Daniei BARBU s-a născut pe 21 mai 1957, la București. Doctor în istorie (Universitatea din Cluj) și în filosofie (Universitatea din București). Profesor de știință politică la Universitatea din București. Profesor invitat la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales din Paris, la University of Pittsburgh, Pa., și la Institut d'Etudes Politiques din Bordeaux. Director ai Institutului de Cercetări Politice al Universității din București și al revistei *Studia Politica. Romanian Politica! Science Review.*

A publicat volumele: *Manuscrise bizantine în colecții din România,* Editura Meridiane, București, 1984; *Pictura murală din Țara Românească in secolul al XMea,* Editura Meridiane, București, 1986; *Scrisoare pe nisip. Timpul și privirea în civilizația românească a secolului al XVIII-lea,* Antet, București, 1996; *Șapte teme de politică românească,* Antet, București, 1997; *Byzance, Rome et les Roumains. Essais sur la production politique de la foiau Moyen Âge,* Editions Babei, Bucarest, 1998; *Republica absentă. Politică și societate în Româniapostcomunistă,* Nemira, București, 1999 (ediția a doua, 2004); *O arheologie constituțională românească. Studii și documente,* Editura Universității din București, București, 2000; *Bizanț contra Bizanț. Explorări în cultura politică românească,* Editura Nemira, București, 2001 și a coordonat volumul *Firea românilor,* Editura Nemira, București, 2000. A publicat, de asemenea, peste o sută de studii în volume colective și reviste de istorie, filosofie și știință politică.

DANIEL BARBU

POLITICA PENTRU BARBARI

nemira

Daniel BARBU s-a născut pe 21 mai 1957, la București. Doctor în istorie (Universitatea din Cluj) și în filosofie (Universitatea din București). Profesor de știință politică la Universitatea din București. Profesor invitat la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales din Paris, la University of Pittsburgh, Pa., și la Institut d'Etudes Politiques din Bordeaux. Director al Institutului de Cercetări Politice al Universității din București și al revistei *Studia Politica. Romanian Politica! Science Review.*

A publicat volumele: *Manuscrise bizantine în colecții din România,* Editura Meridiane, București, 1984; *Pictura murală din Țara Românească în secolul al XIV-lea,* Editura Meridiane, București, 1986; *Scrisoare pe nisip. Timpul și privirea în civilizația românească a secolului al XVIII-lea,* Antet, București, 1996; *Șapte teme de politică românească,* Antet, București, 1997; *Byzance, Rome et les Roumains. Essais sur la production pclitique de la foiau Moyen Âge,* Editions Babei, Bucarest, 1998; *Republica absentă. Politică și societate în Româniapostcomunistă,* Nemira, București, 1999 (ediția a doua, 2004); *O arheologie constituțională românească. Studii și documente,* Editura Universității din București, București, 2000; *Bizanț contra Bizanț. Explorări în cultura politică românească,* Editura Nemira, București, 2001 și a coordonat volumul *Firea românilor,* Editura Nemira, București, 2000. A publicat, de asemenea, peste o sută de studii în volume colective și reviste de istorie, filosofie și știință politică.

DANIn i. BARBU

POLITICA PENTRU BARBARI

nemira

Coperta colecției: Dana MOROIU

Machetare: Corneliu ALEXANDRESCU
Imaginea copertei: Pietro LONGHI, *Rinocerul,* 1751, **detaliu**

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
BARBU, DANIEL
Politica pentru barbari /
Daniel Barbu. - București: Nemira & Co, 2005
ISBN 973-569-785-8

32

Daniel Barbu
POLITICA PENTRU BARBARI

© Editura Nemira & Co, 2005

Redactor: Andrei NICULESCU
Tehnoredactor: Constantin NIȚĂ

Orice reproducere, totală sau parțială, a acestei lucrări,
fără acordul scris al editorului, este strict interzisă
și se pedepsește conform Legii dreptului de autor.

ISBN 973-569-785-8

CUPRINS

EXPLICAȚIE 7

INTRODUCERE
Despre dificultatea românilor de a gândi politica 11

1. Originile înapoierii durabile în Europa de Est 25
2. Democrația în românește: istoria veche a cuvântului 39
3. Națiunea împotriva democrației: liberalismul românesc între două Revoluții 59
4. Istoricismul maiorescian și interpretarea literară a politicii 85
5. Democrație și contestare în România, 1918-2004 101
6. Fascism, neofascism, populism 121
7. Inocența publică împotriva culpei private 139
8. Cum devine democrația propriul ei dușman 155
9. între stat și sat: de câte feluri este România ? 171
10. Știința politică ca alternativă la anomie 185

ÎNCHEIERE
Apologia lui Protagoras 205

REVERENȚE ȘI REFERINȚE 221

INDICE 237

EXPLICAȚIE

Observația pe care se întemeiază această carte ar putea fi formulată, cu oarecare brutalitate, în felul următor: când vine vorba despre ce și-ar dori să facă politica pentru ei — știut fiind că nu-și prea doresc să facă, fiecare în parte, nici un fel de politică - *românii nu ar vrea atât să fie reprezentați, cât să fie guvernați.* Inspirat deTocqueville, am calificat această atitudine față de politică drept o formă, insuficient recunoscută, dc barbarie. Trei explicații se cer imediat aduse.

Mai întâi, ce înțeleg prin substantivul comun „românii" ? Nu mă refer, desigur, la un român generic. Nu cred că există, în mărime naturală și în stare liberă, o astfel de figură tipică. Mă gândesc, mai degrabă, la modul în care se încrucișează și se confirmă reciproc diferitele texte, produse în limba română și pentru un public românesc, care și-au propus nu numai să lămurească, pentru uzul cetățenilor României, care este rostul politicii, dar care afirmă o anumită cunoaștere (de ordin practic, filosofic sau statistic) a ceea ce acești cetățeni înțeleg ei înșiși că ar fi politica. Când scriu despre „români" nu am deci în vedere o persoană colectivă, de ieri și de azi, ci cuvintele rostite în numele și în folosul acestei ipotetice persoane. în realitate, nu pot ști *ce vor românii* decât bizuindu-mă pe textele ce reclamă o asemenea știință.

Plec, apoi, de la constatarea că românii, astfel definiți ca natură și ca voință, nu au fost obișnuiți până acum cu scrieri și discursuri care să le dea o imagine de sine explicit și exclusiv politică. Altfel spus, românii au acumulat de-a lungul timpului o limbă, o istorie, un teritoriu, un stat, un partid-stat și un număr semnificativ de conducători de stat (aleși sau nu de popor), dar nu au primit până acum un corp politic. Sau, mai bine zis, un astfel de corp nu a fost încă reprezentat pentru ei și nici ei nu au fost reprezentați ca substanță naturală a unui asemenea corp.

In schimb și în al treilea rând, românii au fost și sunt încă guvernați. Nu randamentul istoric al acestei guvernări m-a preocupat însă, ci referințele pe care le-a evocat, atunci când a făcut-o, pentru a-și legitima obiectivele și practicile. O precizare suplimentară, dar necesară, se impune în acest punct. Intr-un limbaj filosofic improvizat, guvernarea la români este simultan pozitivă și negativă. Românii așteaptă de la orice nou guvern să *le dea* ceva.și *să-i scape* de altceva. Să vedem în primul rând cum s-au felicitat românii de latura negativă a unor guvernări pe care le-au considerat reușite la timpul lor: Vladimirescu și Cuza „ne-au scăpat", fiecare în felul său, de greci; generația de la 1848 „ne-a scăpat" de caftane, işlice și alte orientalisme; Carol al II-lea „ne-a scăpat" de parlament și de partide; Antonescu „ne-a scăpat" de camarilla carlistă; Legiunea a vrut să „ne scape" de evrei; comuniștii „ne-au scăpat" de exploatare; Ceaușescu „ne-a scăpat" de ruși; Iliescu „ne-a scăpat" de Ceaușescu; Convenția Democrată „ne-a scăpat" de Iliescu; în sfârșit, Băsescu vrea să „ne scape" de corupție. Guvernarea are deci meritul incontestabil de a fi înlăturat din viața cetățenilor o sumedenie de fenomene, lucruri și persoane pe care aceștia par să le fi considerat la un moment dat împovărătoare.

Ce îe-a dat guvernarea în contrapartidă ? Proporțional, mult mai puțin decât le-a luat. Să încercăm o enumerare ușor de recunoscut la nivelul memoriei colective și verificabilă prin martori: Ferdinand și Iliescu „le-au dat" pământ, Adrian Năstase „le-a dat" ajutoare de stat în valoare de zece procente din produsul intern brut al țării. Lista este scurtă pentru că românii nu au aerul de a se considera neapărat câștigați (și cel mai adesea nici măcar nu li se aduce aminte) că liberalii, de pildă, le-au dat mai întâi un *Bill of Rights* prin *Proclamația de la Izlaz,* apoi un regim constituțional reprezentativ și ulterior sufragiul universal masculin.

Să fim imparțiali și să admitem că, deși au fost cei mai timpurii utilizatori ai unui vocabular și ai unor instituții cu vocație democratică, liberalii au avut dificultăți, ei cei dintâi, în a-și reprezenta comunitatea politică a românilor în termeni de drepturi și libertăți. De aceea, procesul de modernizare a țării pe care l-au declanșat și guvernat s-a desfășurat, ca și cel accelerat și administrat de comuniști, sub zodia barbariei. La rândul său, postcomunismul nu face decât să sporească tradiționala neputință a politicienilor și intelectualilor români de a gândi politica, ca și dezinteresul lor obstinat față de tot ceea ce nu este, în viața publică, descriptibil în categoriile pragmatismului sau culturii.

Plecând de la cuvinte și texte, studiile care urmează pregătesc terenul pentru o istorie sistematică și critică a barbariei politice românești. Autorul nu se crede mai „civilizat" decât înaintașii și contemporanii săi. Am luat pur și simplu în serios ceea ce de obicei este considerat doar un ornament al modernizării, progresului, pieței sau prestigiului individual. Menită în România divertismentului și deriziunii, politica este pentru mine - modest și

eclectic cititor al lui Aristotel, Locke, Tocqueville, Weber, Bobbio sau Walzer - singura activitate intelectuală care face posibilă existența unei comunități sub specia autenticității și a libertății.

INTRODUCERE

DESPRE DIFICULTATEA ROMÂNILOR DE A GÂNDI POLITICA

într-un discurs rostit în 1852 în fața Academiei de Științe Morale și Politice din Paris[1], Alexis de Tocqueville făcea următoarea remarcă: știința politică este deopotrivă distinctă și inseparabilă de politică, de vreme ce are menirea de a susține o atmosferă de concepte generale în care atât aceia care țin cârma guvernării, cât și cei guvernați trebuie să respire intelectual și din care trebuie să extragă principiile acțiunii lor publice; numai printre barbari - încheia Tocqueville - politica nu are decât un înțeles practic. Cu alte cuvinte, orice acțiune politică are exact calitatea cadrului conceptual în care este gândită și depinde în bună măsură de ideile politice din care se hrănesc cei care se angajează într-o asemenea acțiune. Situându-se într-o descendență aristotelică, ce recurge la o definiție strict politică și nu la una antropologică a barbariei, Tocqueville pare să creadă că precedența referinței teoretice și a reflecției informate asupra faptelor este trăsătura fundamentală a unei politici cu adevărat civile, dacă nu a unei politici pur și simplu civilizate.

[1] J.P. MAYER, *Alexis de Tocqueville: A Biographical Study in Politicul Science,* Harper, New York, 1960, p. 90.

Pentru acest motiv, cea mai dificilă distincție intelectuală pe care este chemat să o facă un om politic este aceea între *cine* este el însuși (sau ea însăși) și *ce reprezintă* persoana lui (sau a ei) în planul convingerilor și ai valorilor. Când o asemenea distincție nu se petrece, respectivul personaj politic fie se manifestă ca un simplu și clasic demagog, fie dezvoltă tendințe autoritare și populiste. In primul caz, politicianul nu obișnuiește să dea importanță ideilor și este complet lipsit de convingeri politice ori măcar generic filosofice. El (sau ea) acționează ca agent al unei operații economice de „marketing politic", menită să-i aducă un maxim profit: de notorietate, de voturi și de influență publică. în cea de-a doua situație, politicianul ajunge să își închipuie că valorile și ideile despre care vorbește s-au întrupat, cu exclusivitate, în propria lui (ei) persoană. El (sau ea) se comportă atunci ca o personalitate providențială, ca un personaj de tribună, care nu se mai poate adresa concetățenilor decât de la înălțimea unei autoproclamate câfrisme.

în calitate de instrument al suveranității populare, omul politic democrat se aseamănă oarecum cu suveranii vechilor monarhii[1]: este construit dintr-un *corp politic și* un *corp natural.* Inseparabile în măsura în care sunt purtate de una și aceeași persoană, cele două corpuri trebuie să rămână distincte. Altfel spus, politicianului nu i se cere să fie neapărat virtuos și înțelept cu titlu individual. Privite îndeaproape și scoase din contextul magisteriului lor politic, cele mai faimoase personaje ale istoriei democrației se dovedesc a fi fost în orizontul vieții lor private ființe extrem de obișnuite, animate mai degrabă de slăbiciuni

[1] V. Ernst H. KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Politicul Theology,* Princeton University Press, Princeton, 1957.

omenești decât de virtuți ieșite din comun. Aceleași personaje au făcut totuși istorie pentru că, în sfera publică, au știut sau li s-a dat posibilitatea să reprezinte - mai bine și mai convingător decât oricare dintre contemporanii lor - acele principii și idei politice capabile să consolideze și să sporească libertățile individuale și echitatea socială.

în zorii vârstei democratice, politica a fost definită ca un război condus cu alte mijloace. Pentru politicienii români de azi, politica este mai ales un mod de a-și continua afacerile pe alte căi. Or, unul dintre principiile de bază ale vieții publice democratice este separarea dintre profesiunea politică și îndeletnicirile economice. Cum a observat Max Weber în celebra sa conferință *Politik als Beruf,* modul de gândire și de acțiune al politicii este diferit de regulile care guvernează lumea economică, pentru că ținta celor două sfere este diferită. Omul de afaceri acționează prin definiție pentru atingerea - de preferință în mod legitim - a unor *interese private.* Cu acest titlu, mintea întreprinzătorului nu este orientată către politică. Căci politicianul are sarcina de a lucra pentru *interese publice.* Cu toate acestea, toți politicienii români cad de acord că între afaceri și politică nu există nici o diferență de natură. în 2 0 0 1 , Adrian Năstase 1-a numit pe administratorul unei companii de presă ca secretar general al partidului său victorios în alegeri, tocmai datorită performanței sale manageriale pe terenul inițiativei private. La rândul ci, Alianța dintre Partidul Național Liberal și Partidul Democrat a atribuit funcția de prim-ministru unei personalități care și-a împletit mereu identitatea de politician cu cea de om de afaceri. Adriean Videanu, un deputat care a renunțat la mandatul de parlamentar pentru a putea avea grijă de propriile afaceri, și-a asumat

[1] Max WEBER, *Politik als Beruf,* Reklam, Leipzig, 1992.

succesiunea lui Traian Băsescu la primăria capitalei. Cineva care a ales deja între reprezentarea intereselor publice şi promovarea intereselor private în favoarea celor din urmă este considerat pe deplin apt să-şi guverneze concetăţenii.

Numai că, într-un regim democratic, atât actul guvernării, cât şi critica acestuia nu se cuvin interpretate ca o inginerie birocratică al cărei randament poate fi calculat, ci trebuie să se lase întotdeauna inspirate de valori şi convingeri ce preced orice punere în act. Politica democratică este, prin definiţie, un artefact al gândirii, nu o luare în posesie a realităţii sociale. Participarea, reprezentarea, deliberarea, legiferarea, elaborarea şi executarea politicilor publice sunt operaţiuni profund nefireşti, ce nu pot fi înţelese şi explicate numai în baza raţionalizării experienţei directe a realităţii. Aşa cum a demonstrat Cari Schmitt[1], consistenţa lor ţine mai degrabă de dogmatica (sau chiar de mistica) teologică decât de fizica socială. Politicianul democrat se aseamănă mai curând cu un credincios, decât cu un funcţionar.

Altfel spus, o societate civilizată ştie să transforme în istorie politică mai ales ceea ce a gândit şi a socotit vrednic de credinţă, nu atât ceea ce a trăit şi ceea ce membrii ei sunt dispuşi să-şi amintească din experienţa nemijlocită a prezentului. Satisface societatea românească de astăzi un asemenea criteriu de civilitate ? Un reprezentant legal, şi legitim al românilor, preşedintele Traian Băsescu, ne ajută să răspundem la această întrebare. Interogat de un jurnalist cu privire la refuzul său de a condamna

[1] Cari SCHMITT, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souverănităt,* Siebente Auflage, Duncker & Humblot, Berlin, 1996, completat de *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie,* Vierte Auflage, Duncker & Humblot, Berlin, 1996.

comunismul, preşedintele României constată că nu există deocamdată probe în legătură cu natura politică şi cu dimensiunea represivă a defunctului regim[1]. Pentru a califica totalitarismul, Băsescu consideră că nu are la dispoziţie decât două instrumente. Pe de o parte, memoria individuală a „lipsei de alimente", „lipsei de căldură, de energie electrică", „a tot felul de privaţiuni şi în zona culturală şi în viaţa socială". Preşedintele adaugă însă imediat că ceea ce „a simţit ca cetăţean" nu se poate constitui într-un probatoriu intelectual admisibil într-o instanţă politică, morală sau penală. Primul instrument este deci inacceptabil şi inutil. Rămâne cel de-al doilea, care, după Băsescu, trebuie să ia forma unei „lucrări ştiinţifice" elaborate de o „comisie cu un înalt nivel profesional [care]... să pună în spatele afirmaţiei condamnării comunismului un document". în absenţa unui asemenea „raport", tot ceea ce s-a scris despre comunism „rămân [e] totuşi o literatură".

Pentru Traian Băsescu, între experienţă şi expertiză nu se află nimic. Preşedintele României, fost şef de partid, secretar de stat, deputat, ministru şi primar general în mai multe rânduri, crede că politica - cel puţin aşa cum o defineşte Tocqueville - nu există. In viaţa publică, totul se reduce fie la *simţire,* fie la *ştiinţă,* prima irelevantă, cea de-a doua „validă". Pentru a stabili ceva privitor la traiul nostru comun, avem nevoie de comisii. Nici oamenii obişnuiţi şi nici cei politici nu sunt capabili să formuleze judecăţi pertinente cu privire la ceea ce li se întâmplă în spaţiul social, în calitatea lor de cetăţeni angajaţi. O asemenea calitate nici măcar nu există. Membrii

[1] „Alianţa nu se va rupe", interviu realizat de Rodica Palade, *Revista 22,* an XVI, nr. 801, 12-18 iulie 2005, pp. 8-9. Discuţia care interesează este la p. 9.

societății sunt fie savanți omologați oficial, fie victime neputincioase ale „lipsurilor" și „privațiunilor".

Președintele spune prin urmare că experiența trăită, așa cum este transmisă de memoria individuală, se dovedește nesemnificativă politic pentru că nu poate fi mediată de o gândire orientată de valori și principii. Este vorba aici despre istoria politică recentă, care nu a fost încă cazată pe de-a-ntregul în arhive, ci pare să fie tezaurizată mai ales de amintirile martorilor care i-au supraviețuit. Aceste amintiri nu sunt suficiente pentru ca în temeiul lor o societate să dobândească o anume conștiință politică de sine, în absența căreia este atinsă iremediabil de barbarie, dacă ar fi să-l credem pe Tocqueville. Starea de barbarie politică a societății românești este confirmată de răspunsul pe care l-a primit Traian Băsescu din partea unui intelectual postcomunist ce beneficiază probabil de toate atributele tipicității. Președintele nu este vinovat pentru incapacitatea sa de a da o definiție politică comunismului, de a emite o judecată asupra trecutului imediat (ori asupra prezentului) din perspectiva unor convingeri anume, ci pentru că nu a aflat încă despre valoarea științifică a lucrărilor care s-au scris despre comunismul românesc[1]. Pe scurt, Băsescu comite un simplu delict de ignoranță. Comisia despre care vorbește lucrează deja „virtual" în mai multe centre, iar activitatea ei este încă de pe acum ilustrată de numeroase publicații. Autoarea articolului critic cade totuși de acord cu președintele: Băsescu, ca politician și cetățean, nu poate „judeca" comunismul cu propria sa minte. O asemnea operație are nevoie de „persoane mai abilitate", adică de „experți".

[1] Ruxandra CESEREANU, „Ce știe și ce nu știe președintele Băsescu despre Gulagul românesc", *Revista* 22, an XVI, nr. 802, 19-25 iulie 2005, p 16.

Ceea ce nu știe Băsescu este doar că aceștia există și lucrează la foc continuu.

Episodul jurnalistic de mai sus, în care sunt implicate două personalități reprezentative ale vieții politice și intelectuale, ilustrează într-o perspectivă tocquevilliană iremediabila barbarie a spațiului public românesc, în care nu circulă idei și convingeri, ci se afirmă persoane. Ideile rămân de obicei în afara dezbaterilor publice, al căror unic rost pare să fie acela de a califica și de a clasifica oameni. De pildă, anii 1990 au fost ocupați în principal de distincția dintre anti-comuniști și neo-comuniști. Nu era vorba de o discriminare întemeiată pe susținerea unor valori divergente, ci pe verificarea unor biografii mai mult sau mai puțin autentice. Există însă o dihotomie mult mai durabilă și mai cuprinzătoare, cea care îi separă pe români într-o populație înaintată de *europeniști* și una înapoiată de *autohtoniști'.* In prima categorie s-ar caza spontan intelectualii, bancherii, activiștii organizațiilor non-guvernamentale, liberalii, locuitorii cu educație superioară ai orașelor mari, reprezentanții și partizanii Partidului Democrat, ziariștii, anti-comuniștii, elitele minorităților maghiară și germană, țărăniștii, universitarii, întreprinzătorii, liber-cugetătorii și alți practicieni și promotori ai valorilor și modului de viață occidental. In al doilea grup sunt de regulă claustrați agricultorii, PSD-iștii, pensionarii, naționaliștii, salariații industriali, cititorii ziarului *România Marc,* călugării exorciști, provincialii, cetățenii cu educație precară, micii funcționari publici, ierarhia ortodoxă,

[1] E.g. *Al treilea discurs. Cultură, ideologie și politică în România,* Adrian Marino în dialog cu Sorin Antohi, Polirom, Iași, *20C1,passim* și Lucian BOIA, „Cultura românească, între autohtonism și europenism", in Mircea FLONTA, Kans-Klaus KEUL și Jorn RUSEN, coordonatori, *Religia și societatea civilă,* Editura Paralela 45, Pitești, 2005, pp. 107-116.

neo-comuniştii şi toţi cei care se află într-un raport de dependenţă sau nutresc sentimente de admiraţie faţă de statul-naţiune al românilor transformat în stat-providenţă sub regimul totalitar. Odată cu alegerile din noiembrie 2004, această distincţie a căpătat o dimensiune epică: mai întâi la urne, apoi în parlament şi ulterior prin acte succesive de guvernare, forţele politice, civice, intelectuale şi morale care doresc modernizarea ţării în sens european au învins şi continuă să dea lovituri necruţătoare structurilor, partidelor, intereselor şi reţelelor imorale, retrograde şi nostalgice aflate într-o retragere dezordonată.

Care sunt armele europeniştilor ? Deocamdată una singură, dar devastatoare pentru autohtoniştii de la oraşe şi sate: cota unică de impozitare. Deşi acest instrument fiscal este importat din Rusia lui Puţin, ni se spune că statele membre ale Uniunii Europene îl privesc cu invidie şi ar dori să-l împrumute la rândul lor. România va avea astfel ce da în Europei în schimbul *acquis-ulm* comunitar. Restul arsenalului, cu toatş că se află încă în faza de proiectare, pare să fie format din piese de un calibru tot atât de nimicitor: privatizarea sistemului educaţiei naţionale anunţată de preşedintele Băsescu la Consiliul Economic şi Social din luna iulie 2005, reducerea treptată a contribuţiei întreprinzătorilor la fondurile sociale (ce datează deja din epoca guvernării Partidului Social Democrat) însoţită de prelevarea de cotizaţii pentru aceleaşi fonduri de la pensionari şi agricultori (susţinută de prim-ministrul liberal) şi, nu în ultimul rând, transformarea spitalelor în societăţi comerciale, după exemplul şcolilor şi universităţilor care au devenit deja unităţi prestatoare de servicii pentru consumatorii de educaţie[1]. Pe

[1] Daniel BARBU, „Noul autohtonism", *Ziarul Financiar,* VII, nr. 1710, 6 septembrie 2005, p. 13.

scurt, pentru prima oară în istoria imediată a patriei, europeniştii sunt majoritari - cel puţin în parlament şi în presă - şi înţeleg să-i trateze pe autohtonişti ca pe o minoritate învinsă şi, mai ales, datoare să îşi auto-finanţeze înfrângerea. Partidele europeniste se arată astfel mai pragmatice decât intelectualii care le sprijină. Pentru unii dintre aceştia de pildă, pensionarii şi agricultorii constituie grupuri umane dacă nu explicit ostile, atunci cel puţin inutile. Nu, răspunde guvernul, chiar şi pensionarii şi agricultorii, în ciuda faptului că au votat Partidul Social Democrat, se pot dovedi oarecum folositori societăţii dacă vor fi puşi să plătească pentru serviciile sociale la care şi-au închipuit până acum că au dreptul.

In ciuda enormelor avantaje pe care le are pentru oamenii de afaceri care alcătuiesc în acelaşi timp şi majoritatea politică sau pentru profesioniştii societăţii civile şi alţi intelectuali publici, această distincţie schematică între *europenişti* şi *autohtonişti* prezintă totuşi un cusur: ea operează cu o definiţie a Europei ce datează din secolul al XlX-lea şi nu a supravieţuit începutului veacului trecut. înainte de primul război mondial, Europa era liberală, burgheză şi cenzitară. In ea nu erau îndreptăţiţi să ia cuvântul şi să se bucure de protecţia instituţiilor politice şi culturale decât cei calificaţi prin avere şi educaţie să dobândească o poziţie (fie ea şi critică) în spaţiul public[1]. între timp, societăţile Europei occidentale au acumulat straturi dense de drepturi civile, politice şi sociale de la care nimeni - nici măcar pensionarii, agricultorii şi beneficiarii salariului minim pe economie - nu mai este exclus. De mai bine de un deceniu, aceste drepturi

[1] Alan S. KAHAN, *Liberalism in the Nineteenth-Century Europe. The Politicul Culture of Limited Suffrage,* Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2003.

sunt sintetizate în „modelul social european". Uniunea Europeană există pentru simplul și unicul motiv că fiecare din societățile membre are o conștiință politică de sine întrupată în creanțe sociale ce sunt în permanență opozabile statului. Datorită decalajului cronologic care-i determină încă să se refere la Europa în termeni pre-democratici și într-un registru social anterior statului bunăstării, europeniștii români de azi sunt, datorită deficitului de gândire care îi afectează, mai degrabă contemporani cu extra-europenii Pinochet și Puțin decât cu intelectualii și oamenii politici ai Uniunii Europene. Ei consideră că cetățenii români pot trăi împreună tocmai pentru că nu mai trebuie să-i lege nimic, nici un fel de datorie reciprocă, nici o formă de echitate, de solidaritate ori de responsabilitate mutuală. Și, mai ales, nici un fel de judecăți comune asupra politicii și a valorilor pe care aceasta se cuvine să le promoveze sau să ie condamne.

Politicianul român postcomunist înțelege însă *politica,* inclusiv politicile guvernamentale, ca pe o tehnică a gestiunii ierarhiilor din sânul partidelor și ca pe un „joc" al relației între partide și al raporturilor dintre acestea și grupurile de interese. El nu-și asumă niciodată riscul de a recurge în public la valori și principii, pentru că cel mai vătămător stigmat pe care îl poate purta este cel de intelectual. Orice inginer pare sortit în chip natural să devină președinte, ministru, deputat ori șef de partid, pentru că este considerat un om al măsurătorilor precise și al măsurilor concrete, format pentru a pune lumea și lucrurile în mișcare. Nimic nu stârnește însă mai multă neliniște decât prezența unui filosof în politică, nimic nu este mai descalificam politic decât familiaritatea cu ideile. Politicianului i se cere să fie un expert al practicii, nu un exeget al abstracțiunilor. El se lasă așadar exclusiv în voia corpului său natural și nu face efortul de a-și

constitui un corp politic și nici nu se simte chemat să construiască comunitatea politică a cetățenilor. Suveranitatea acestora rămâne astfel nereprezentată.

De aceea, s-ar cuveni poate să recunoaștem că feroviarii care au făcut în vara anului 2005 o grevă disperată de trei săptămâni pentru o creștere salarială de mai puțin de patru puncte peste rata inflației, educatorii care se încăpățânează să formeze cetățeni și refuză să presteze servicii pentru consumatorii școlari sau pensionarii care așteaptă, fără costuri suplimentare și după o viață de contribuții, să fie tratați cu demnitate în spitale și farmacii înțeleg mai bine modelul social european decât majoritatea parlamentară, guvernul, președintele, intelectualii publici și „societatea civilă" la un loc. Pe cale de consecință, aceștia din urmă, în ciuda iluziei europene și modernizatoare care-i locuiește, se dovedesc a fi purtătorii unui nou autohtonism, artizanii unui soi nou de barbarie românească, deopotrivă politică și intelectuală.

In ochii lor, politica democratică nu este o metodă de reprezentare a societății, ci doar o tehnică de constituire a guvernului și de distribuire a pozițiilor dominante în stat. Firește, una dintre funcțiile regimului politic democratic este aceea de a produce pe calea urnelor un capital de legitimitate administrat de persoanele și de instituțiile care și prin care se guvernează. Votul are însă și un alt rost, mai important decât acela de a indica viitoarea majoritate parlamentară, pe viitorul șef al statului și pe primul ministru numit de acesta. Pe 28 noiembrie 2004, de pildă, românii nu au avut de hotărât doar cine vor fi titularii pozițiilor politice de comandă în perioada următoare. Lor li s-a oferit posibilitatea de a-și vedea imaginea colectivă, de a se re-prezenta, de a afla cine sunt ei înșiși atunci când iau decizii împreună. Pentru orice societate, alegerile sunt o formă de autocunoaștere, o oglindă politică în

care se reflectă valorile ce animă şi, atunci când este cazul, conflictele ce dezbină corpul social[1].

In cele mai multe cazuri însă, alegerile româneşti sunt câştigate, şi încă pe termen lung, de cetăţenii pentru care votul este un refuz al cunoaşterii societăţii în care le' este dat să-şi împlinească destinul personal. Câştigă, de regulă, acei alegători al căror interes pentru politică este strict sportiv şi nu depăşeşte curiozitatea faţă de persoanele care vor administra lucrurile publice în următorii ani. Câştigă cetăţenii care nu vor sau nu ştiu că pot să fie reprezentaţi în politică. Câştigă electorii care şi-au însuşit teoria diviziunii muncii politice formulată de Traian Băsescu, candidat la primăria Bucureştilor, în vara anului 2000: treaba lor este să voteze şi să plece acasă, treaba politicienilor este să fie primari, consilieri, preşedinţi, parlamentari şi miniştri. Câştigă fără drept de apel cetăţenii care se mulţumesc să fie guvernaţi fără să se întrebe cum, în ce scop şi cu ce mijloace.

în ciuda aparenţelor şi împotriva discursului dominant în presă, politica românească este marcată de o trăsătură ce ţine, într-un limbaj tocquevillian, de barbarie: *unipolarismul*. în politica românească nu există teme în raport cu care două (sau mai multe) blocuri partizane să formuleze atitudini contrare, hrănite de filosofii sociale sau de valori morale aflate în conflict. în cultura politică americană, pe care Tocqueville a considerat-o profetică pentru civilizaţia democratică, principiul *adversarialităţii* cere ca în tribunale, în universităţi, în cluburi sau în campanii electorale să se confrunte cel puţin două opinii clare, nu numai distincte, dar şi ireconciliabile. Actorii spaţiului public american se definesc, unii în raport cu

[1] Pierre ROSANVAI.ON, *La crisc de l'Etat-providence,* liditions duScuil, Paris, 1992, p. 104.

ceilalţi, drept adversari, iar juraţii, studenţii sau cetăţenii-electori sunt socotiţi capabili să distingă între poziţiile care se confruntă şi să facă acea alegere care, după caz, satisface cel mai bine criteriile adevărului ori dreptăţii, sau este cea mâi potrivită cu propriile lor convingeri şi idei. Cultura politică românească posteomunistă este însă organizată după regulile *adversităţii*. Politicienii, care nu au păreri diferite în chestiunile de ordin general sau pur şi simplu nu au nici un fel de părere, se disociază după considerente de antipatie personală şi de conflicte de interese private. în ceea ce-i priveşte pe alegători, acestora „le place" un partid sau un candidat şi „nu le place" un altul. Această distincţie spontană şi cel mai adesea iraţională este o formă de complicitate cu absenţa completă a dezbaterilor publice purtate în jurul unor teme majore de societate şi a unor valori etice, politice şi juridice considerate suficient de importante pentru a produce clivaje partizane de nedepăşit.

Dacă presa nu le-ar oferi politicienilor subiectul salvator al corupţiei, aceştia s-ar găsi în stânjenitoarea situaţie de a trebui fie să tacă în direct de-a lungul întregii lor cariere, fie să spună toţi acelaşi lucru, într-atât de asemănătoare sunt programele lor. Acuzaţiile reciproce de corupţie - folosite extensiv şi obsesiv încă de pe vremea regimului cenzitar' - au ajuns să fie astăzi, în România, substitutul miraculos şi comod al dezbaterii politice. Politicienii nu schimbă idei, ci adună dosare unii împotriva celorlalţi. Cu ajutorul lor, nu numai că politicienii îşi pot spune în public cât de mult se detestă, dar îi şi ajută pe alegători să înţeleagă că, în România, diferenţa dintre guvernare şi opoziţie ţine exclusiv de accesul -

[1] In iulie 1876, de exemplu, majoritatea liberală din Cameră dă în judecată unsprezece miniştri conservatori din guvernele I^scăr Catargiu.

mai mic sau mai marc - la contracte, licitații, comisioane, privatizări, concesiuni și alte operațiuni similare de spoliere a avuției publice. La rândul ei, presa nu evaluează politici și programe, ci comentează biografii și cariere. în cazul în care corupția n-ar fi fost promovată de liberalii secolului al XlX-lea ca temă centrală a „luptei politice", atunci ar fi devenit treptat evident pentru tot mai mulți cetățeni că liderii partidelor parlamentare, profesioniștii societății civile, intelectualii publici și editorialiștii fac parte, în indiviziune, dintr-un pol unic al barbariei, adică al indiferenței față de valori și principii.

1. ORIGINILE ÎNAPOIERII DURABILE ÎN EUROPA DE EST

Se întâmplă uneori ca lucrurile cele mai interesante - nu neapărat însă și cele mai importante - dintr-o carte să fie scrise în prefață. Este, cred, cazul volumului consacrat originilor înapoierii economice și politice a Europei de Est, editat de Daniel Chirot în 1989[1]. Cartea culege lucrările unei conferințe internaționale organizată la Bellagio, unul din acele locuri de pe lume care, prin eleganța vieții, opulența riveranilor și splendoarea naturii par foarte puțin susceptibile de a te duce cu gândul la înapoiere, dependență, economie de subzistență, ruralitate, periferie și alte teme puse în discuție de grupul de savanți convocat de Chirot în 1985 în capitala europeană a relaxării și abundenței. Unul dintre participanți, a cărui conștiință de stânga pare să fi fost sensibilă la ironia involuntară a situației, a fost Eric Hobsbawm. Deși intervenția sa nu a fost publicată în volum, o remarcă extrem de fertilă a istoricului britanic a fost reținută și transcrisă în introducerea semnată de editor.

[1] Daniel CHIROT, editor, *The Origins of Backwardness in Eastern Europe. Economics and Politics from the Middle Ages Undi the Early Twentieth Century,* University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1989. V. *Originile înapoierii în Europa de Est. Economie și politică din Evul Mediu până la începutul secolului al XX-lea,* traducere de Victor Rizescu, Editura Corint, București, 2004.

Potrivit relatării lui Daniel Chirot[1], Hobsbawm i-a invitat cu aparentă naivitate pe istoricii, sociologii şi politiştii adunaţi pe malul lacului Como pentru a reflecta în comun asupra înapoierii să încerce să compare două ţări ce, la prima vedere, se aseamănă în toate privinţele, dar care, în ultimă instanţă, se dovedesc a fi foarte diferite. Una dintre ele, Albania, este cea mai săracă de pe continent, în vreme ce cealaltă, Elveţia, este una dintre cele mai bogate. Ambele sunt ţări de munte, cu o istorie complicată, supusă periodic invaziilor, agresiunilor, sediţiilor, mutaţiilor confesionale şi conflictelor interne. Amândouă ţările, slab ocupate de o populaţie predominant ţărănească, au fost în trecut rezervoare de mercenari şi, deşi complet lipsite de resurse naturale, şi-au apărat cu înverşunare independenţa.

Să acceptăm provocarea celui mai influent istoric neomarxist al celei de-a doua jumătăţi a secolului al XX-lea şi să încercăm să explicăm, dintr-o perspectivă weberiană, de ce au evoluat în direcţii atât de opuse două societăţi a căror „stare de natură" este, dacă nu întru totul egală, atunci cel puţin pe de-a-ntregul comparabilă. Eric Hobsbawm însuşi pare să indice un început de răspuns, explicit tautologic: spre deosebire de Albania, Elveţia s-a putut dezvolta pentru simplul, dar hotărâtorul motiv că este o parte a Occidentului. Dacă acceptăm că a rămas exterioară lumii occidentale, unde ar trebui să situăm atunci pe hartă subdezvoltata Albanie, ca şi târziu şi precar dezvoltata Românie ? In ceea ce le priveşte, Albania şi România ar trebui probabil să fie cartografiate în acele zone de *normalitate* economică şi socială a lumii. Ar fi mai potrivit, poate, ca lumea, în întregul ei, să fie

[1] Daniel CHIROT, „Causes and Consequences of Backwardness", in IDEM, *op. cit.,* pp. 3-4.

înţeleasă nu prin comparaţie, ci în opoziţie cu Occidentul atlantic. Raţionamentul tautologic al lui Hobsbawm sugerează că Occidentul constituie, pentru lumea largă, mai puţin un cadru de referinţă, cât un *accident* istoric. In principiu, lumea a fost hărăzită să fie cu totul altfel decât a reuşit Occidentul să devină. Până foarte aproape de vremea noastră, cea mai mare parte a lumii s-a arătat a fi în mod natural subdezvoltată, în întârziere faţă de timp, dacă nu chiar faţă de ea însăşi.

Dacă aşa stau lucrurile, eroarea strategică a elitelor din Europa de Est şi de Sud-Est ar putea rezida în definirea constantă a schimbării sociale şi a progresului economic în termenii occidentalizării culturale. Pentru aceste elite, albanezii sau românii nu ar fi, în secolele al XlX-lea şi al XX-lea, decât nişte elveţieni rataţi sau, mai degrabă, nişte elveţieni împiedicaţi de o istorie potrivnică să-şi valorifice potenţialul de dezvoltare. După repetate descompuneri ale unor regimuri patrimoniale, neopatrimoniale, autoritare şi totalitare, Albania şi România, ca şi Bulgaria ori Lituania, ar fi în mod natural chemate astăzi să adopte statul de drept, democraţia reprezentativă şi economia de piaţă prin simpla voinţă a celor care ocupă poziţii de comandă şi de influenţă în politică, în economie sau în societatea civilă. Ca şi cum, orice populaţie a cărei adresă poştală se află pe continentul european ar avea vocaţia geografică de a atinge, de îndată ce este chibzuit guvernată şi bine sfătuită, anumiţi parametri de libertate şi de prosperitate potrivit exemplului istoric oferit de statele aflate pe cele două maluri ale Atlanticului de Nord. Ar fi suficient, în scopul actualizării unei asemenea vocaţii, ca elitele guvernamentale şi intelectuale să ducă acele politici şi să rostească acele cuvinte capabile să pună în mişcare şi să consolideze domnia legii, procedurile democratice şi deregîementarea raţională a pieţei.

O asemenea interpretare voluntaristă nu are decât valoarea unei prezumpții culturale. Și anume, aceea potrivit căreia orice societate cu domiciliul stabil în Europa este capabilă să aspire la bunăstare dacă anumite condiții de tip intelectual și politic se găsesc întrunite. Subdezvoltarea, economia de subzistență, anomia, democrația ezitantă nu ar fi, într-o astfel de perspectivă, decât pilde de anormalitate, accidente ivite într-un mod supărător pe parcursul istoriei și agravate de cele cinci decenii de comunism.

In fața unei asemenea prezumpții, metoda tautologică hobsbawmiană ne conduce, cu tot atâtea temeiuri logice, istorice și statistice, la formularea unei alte ipoteze[1]. Dezvoltarea este o întâmplare, iar democrația reprezentativă o formă de guvernare cu totul excepțională. Societățile în care majoritatea populației practică o economie de subzistență și este exclusă în termeni reali de la participarea politică nu ar mai merita, într-o asemenea lumină, să fie considerate drept *înapoiate,* ci, pur și simplu, ca fiind pe deplin *normale.* Iotr-un asemenea caz de figură, elitele Europei de Est și de Sud-Est nu ar mai avea sarcina de a produce normalitatea în exercițiul guvernării, ci pe aceea de a reproduce accidentul prin imitare. Aceste elite nu sunt călăuze ale „reîntoarcerii în Europa" prin cultură, ci au misiunea de a reface experiența socială occidentală prin inventarea dreptului.

Studiile din volumul editat de Daniel Chirot demonstrează, cu profuziune de argumente[2], că înapoierea

[1] Daniel BARBU, „L'autre Europe", inJean-Demis MOUTON, sous ladirectionde, *L'Union Europeenne en debat. Visionsde l'Europe Centrale et Orientale,* Presses Univcrsitaires de Nancy, Nancy, 2004, pp. 59-62.

[1] Mai ales Robert BRENNER, „Economic Backwardness in Eastern Europe in Liglit of Developments in the West", in Daniel CHIROT, *op. cit,* pp. 15-52.

structurală și decalajul progresiv în raport cu Occidentul reprezintă, cel puțin din veacul al XVI-lea, regimul firesc de existență al Europei orientale și balcanice. In acest caz, comunismul, fanariotismul, slavofilismul, ortodoxismul, balcanismul și alte patologii din aceeași familie, învinuite de regulă pentru întârzierea și ezitarea cu care societățile răsăritene s-au occidentalizat, nu ar mai fi, cel mult, decât efecte și forme de manifestare ale înapoierii și se cuvin, ca atare, absolvite de orice răspundere istorică. România, alături de Albania sau Ungaria, nu este nici prizoniera istoriei recente, nici victima „jugului otoman". S-ar putea spune, cu precizie cronologică, că țările române au pierdut cursa dezvoltării înainte chiar de a primi viza de rezidență politică pe continentul european, pe care au câștigat-o în veacul al XlV-lea cu titlu de unități de dominație *(Herrschaftseinheiten)* autonome, pentru a folosi un limbaj de inspirație weberiană sau, cum le place istoricilor naționali să scrie, în calitate de state cu vocația neatârnării.

într-adevăr, în secolul al XlII-lea, cu o sută de ani înainte de descălecatul lui Negru Vodă și de vânătoarea de bouri a lui Dragoș, a avut loc, în peninsula italică și în regiunile atlantice ale Europei apusene, un masiv accident cronologic, la care Elveția a putut participa prin proximitate, prin contact fizic. In schimb, Albania, ca și viitoarele țări românești de altfel, s-a situat de partea cea proastă a unui proces istoric declanșat de împletirea a patru fenomene ieșite din comun. Mai întâi, Occidentul întrerupe practicile tradiționale ale oralității și memoriei prin raționalizarea producerii cunoașterii și instituționaîizarea transmiterii științei în universități. In al doilea rând, oamenii Occidentului se dezleagă de pământ și de rigorile climei prin planificarea viitorului cu ajutorul instrumentelor de credit. Apoi, aceiași occidentali se hotărăsc să limiteze arbitrariuî și să descânte puterea prin instituirea

reprezentării politice, în parlamentul englez, în comunele italiene, în comunităţile alpine sau în ordinele cerşetoare, în sfârşit, occidentalii încep să-şi pună în gând că cea mai bună autoritate în materie de adevăruri ultime ar putea fi propria conştiinţă, care are dreptul de a rezista şi de a se opune în diferite forme (erezie, opinie separată, insurecţie, nesupunere) atunci când independenţa şi competenţa ei nu sunt recunoscute de instanţele ce domină spaţiul public. *Universitatea, creditul, reprezentarea* şi *dizidenta* constituie împreună solul din care se hrăneşte credinţa tipic occidentală în unicitatea şi irepetabilitatea fiecărei persoane, din care creşte individul ca subiect autonom al istoriei.

Virtutea de căpătâi a acestui individ nu mai este înţelepciunea, ca în Antichitate, pietatea, ca în Evul Mediu monastic, ori vitejia, ca în Evul Mediu cavaleresc, ci schimbul de bunuri şi valori. Animat de virtutea civilă a comerţului', omul occidental modern „umple" lumea (pentru a-l parafraza pe Immanuel Wallerstein[2]) înainte chiar de a-i recolta resursele, ia în stăpânire cu titlu personal timpul şi spaţiul. în universităţi învaţă despre geografia unor locuri îndepărtate, despre istoria şi moravurile altor popoare. Prin credit, poate face - cu mijloace modeste, dar prin calcule îndrăzneţe - afaceri multiple la distanţe considerabile. Prin reprezentare îşi pune la adăpost proprietatea, viaţa şi libertatea de intervenţiile nedorite ale puterii politice. încăpăţânarea cu care îşi formează şi îşi urmează convingerile personale îl ajută să rămână liber în mijlocul celor mai diverse conformisme sociale şi îl

[1] J.G.A. POCOCK, *Virtue, Commerce, andHistory. Essays on Politicul Thought and History, Cbiefly in the Eighteenth Century,* Cambridge University Press, Cambridge and New York, 1985, pp. 37-50.

[2] Immanuel WALLERSTEIN, *The Modern World Systeml Capitalist Agriculture and the European World-Economy in the Sixteenth Century,* Academic Press, New York and London, 1974, pp. 347-357.

scuteşte de obligaţia de a venera toţi zeii întâlniţi în cale. Omul civilizat, convenea şi Ion C. Brătianu, cuprins încă de febra revoluţionară a anului 1848, este produsul, schimbului şi al comerţului, iar misiunea sa istorică este de a transforma pământul în paradis şi pe semenii săi în îngeri[1].

Partea răsăriteană a continentului european nu a nutrit decât foarte târziu asemenea ambiţii paradisiace şi a făcut-o doar prin imitaţie. Ţările Europei de Est şi de Sud-Est aparţin structural lumii largi, istoric subdezvoltată şi locuită de populaţii private de autonomie individuală. De la sfântul rege Ştefan, ducele Mindaugas şi Basarab întemeietorul până la comunism, trecând prin liberalismele naţionale şi modernizatoare ale secolului al XlX-lea, toate regimurile politice au fost importate din Occident sau au fost inspirate de idei occidentale. în aceste ţări, *ignoranţa,pământul, autocraţia* şi *unanimitatea* sunt reperele după care s-a organizat viaţa societăţilor până aproape de zilele noastre. Virtuţile cel mai des practicate aici au fost comunicarea orală, lucrul câmpului, supunerea şi conformismul opiniilor personale. Aceste virtuţi au creat un spaţiu public gol, vid în sensul cel mai propriu al termenului, în măsura în care orice tentativă de raţionalizare a legăturii sociale era subminată atât de *anomie,* de lipsa de eficienţă politică şi de credibilitate socială a normelor, cât şi de *euthinofobie,* de frica de responsabilitate faţă de binele comun, dublată de refugiul într-un individualism anarhic şi rural[2].

Or, virtutea comerţului este, prin definiţie, una de tip civil, întemeiată pe responsabilitatea, deopotrivă morală şi

[1] Ion C. BRÂTIANU, *Acte şi cuvântări,* voi. I, partea I-a, Cartea Românească, Bucureşti, 1938, p. 159.

[2] Michael HERZFELD, *The Social Production of Indifference. Exploring the SymbolicRoots of Western Bureaucracy,* The University of Chicago Press, Chicago and London, 1992, p. 90 *şipassim.*

legală, a fiecăruia față de libertatea tuturor. în absența încrederii într-un comportament public mai degrabă rațional al membrilor societății și în atașamentul lor față de normele la care au consimțit prin reprezentare, o asemenea *euthinofilie* n-ar mai fi virtuoasă, ci întru totul oneroasă, în mod oarecum paradoxal, practica socială a încrederii se naște dintr-o suspiciune etică fundamentală față de natura umană. Cum, pentru orice creștin, omul este o ființă căzută, rațiunea occidentală cere ca oamenii să nu se lase conduși de alți oameni, tocmai pentru că nu pot miza până la capăt pe bunele intenții și pe frumusețea de caracter a nimănui. Este de aceea preferabil ca oamenii, atunci când intră în relație unii cu ceilalți, să se pună sub o autoritate care, fără a fi supraumană, se află în principiu deasupra voinței particularilor. Omul occidental cere, de timpuriu, să fie guvernat nu de semenii săi, fie ei și încoronați din mila lui Dumnezeu, ci de lege[1]. O lege pozitivă separată de conștiința morală și de mecanica sancțiunilor comunitare[2]. Această autoritate a normei civile, singura de care omul rațional ascultă bucuros, nu este neapărat, așa cum se spune adesea, *impersonală.* Ea trebuie considerată mai degrabă ca fiind *interpersonală,* în măsura în care creează un corp politic ce se perpetuează printr-un schimb continuu de voințe, fie că este vorba de voința contractuală a părților interesate într-o cauză anume, fie că avem de-a face cu consimțământul dat prin reprezentare[3]. Manifestarea nu

[1] Urmez aici raționamentul lui Norberto BOBBIO, „Governo degli uomini o governo delle leggi ?", in IDEM, *II futuro della democrazia,* Einaudi, Torino, 1995, pp. 169-194.

[2] Paolo PRODI, *Una storia della giustizia. Dalpluralismo deifori al moderno dualismo tra coscienza e diritto,* Il Mulino, Bologna, 2000, pp. 155-218.

[3] Yves M.J. CONGAR, "Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet", *Revue Historique du droit français et etranger,* voi. 36, 1958, pp. 210-259.

numai cea mai occidentală, dar și singura legitimă, a patriotismului este, așa cum observa deja Montesquieu *(Esprit des lois* IV, v), iubirea față de legile patriei. Altfel spus, o patrie merită iubită atâta vreme cât se întemeiază în drept, în Occident, patriotismul nu poate fi, după formula lui Habermas, decât constituțional[1]. Orice altă formă de patriotism, și Europa apuseană a cunoscut destule, este nu numai irațională, ci și iresponsabilă.

Foarte direct spus, din secolul al XIII-lea și până la Tratatul Constituțional de la Roma, Occidentul ar trebui văzut mai puțin ca un antreprenor cultural de geniu, ca un colecționar fără rival de idei politice, filosofice și științifice, de monumente, compoziții muzicale și opere literare, înainte de toate, Occidentul a fost cel mai mare legislator al lumii. Limba unică occidentală, adoptată astăzi de Uniunea Europeană, este limbajul juridic. A fi filo-occidental nu înseamnă să cunoști și să practici cultura occidentală, ci să fii un iubitor al dreptului, un amator de norme.

Pe scurt, Occidentul se formează din acumularea și exercițiul mereu lărgit al drepturilor, este un mod istoric de a sancționa colectiv faptul că societățile sunt guvernate de lege și nu de bunul plac al oamenilor. Pentru a lămuri în ce ritm și cu ce consecințe s-au format drepturile în sânul statelor dezvoltate care au fuzionat astăzi în Uniunea Europeană, un ghid extrem de practic îl oferă modelul explicativ al lui Terrence H. M ars hali[2]: odată consolidate, în pragul epocii moderne, națiunile politice ale Europei apusene au asigurat pentru membrii lor un regim de garantare a libertăților civile privitoare la statutul persoanei

[1] Jtirgen HABERMAS, „Constituțional Democracy. A Paradoxical Union of Contradictory Principles ?", *Politicul Theory,* voi. 29, no. 6, 2001, pp. 766-781.

[2] T.H. MARSH ALL, *Citizenship and Social Class and Qtker Essays,* Cambridgc University Press, Cambridgc, 1950, mai ales pp. 1-85.

și al proprietății; prin extinderea treptată a dreptului de vot, aceste libertăți publice s-au transformat în drepturi politice democratice; numai după ce toate aceste etape au fost parcurse, drepturile și libertățile civile și politice au dat naștere unui regim de solidaritate socială, întemeiat pe exigențele justiției distributive.

La început au fost deci drepturile civile. Acestea au transformat treptat imensa majoritate a englezilor, a elveților, a olandezilor, a locuitorilor unor orașe italiene sau germane, ca și, după 1789, a francezilor, din obiecte ale dreptului canonic, cutumiar, feudal sau princiar în subiecte de drept pe deplin individualizate și cu voință contractuală proprie. Cu toate acestea, ei nu au devenit imediat din supuși cetățeni. Secolul al XlX-lea este vârsta drepturilor politice și a triumfului cetățeniei, marcată de evoluția către sufragiul universal și de democratizarea accelerată, deși aproape mereu incompletă, a societăților occidentale. Anglia dă, încă o dată, exemplul, urmată îndeaproape de Franța. In schimb, de cealaltă parte a Atlanticului, după un succes temporar în epoca Reconstrucției, cetățenia nu va fi garantată, în întregime, tuturor americanilor, decât prin *Civil Rights Act* din 1965[1]. In sfârșit, secolul al XX-lea generalizează drepturile sociale: democrația își propune să justifice inegalitățile economice și de statut prin introducerea unor politici ale bunăstării menite să egalizeze accesul cetățenilor la viitor, printr-un sistem de asigurări și prevederi de muncă, bătrânețe, sănătate și educație[2].

[1] Pentru dificila istorie a cetățeniei americane Rogers M. SMITH, *CivicIdeals. Conflicting Visionsof Citizenshipin U.S. History,Ya\e* University Press, New Haven and London, 1997.

[2] Evelyne HUBER and John D. STEPHENS, *Development and Crisis of the Welfare States. Parties and Policies in Global Markets,* The University oi Chicago Press, Chicago and London, 2001, pp. 85-112.

în schimb, cel mai elementar dintre drepturile civile, dreptul la libertate individuală, a sosit foarte târziu în Europa Centrală, de Est și de Sud-Est. în Franța, Anglia, Țările de Jos sau Italia de Nord, toți oamenii au fost definitiv liberi, cu titlu personal, înainte de epoca Renașterii. Serbia nu este abolită, în partea rusească a Poloniei și în țările baltice decât în 1861. în teritoriile poloneze guvernate de Austria, în regatul Ungariei și în Ardeal iobăgia dispare legal în 1848. Deși în Țara Românească și Moldova dependența personală este abolită ceva mai devreme, în 1746/1749, numeroși locuitori sunt menținuți, până în epoca lui Lincoln, într-un regim legal de sclavie, deloc îmblânzit în fapt și în drept de utilizarea eufemistică a slavismului „robie". La jumătatea veacului al XlX-lea, numai în Sudul Statelor Unite, în Brazilia, în lumea islamică și în țările române mai putea fi concepută ideea că o persoană umană poate avea un proprietar, că poate fi un obiect de inventar domestic.

în Occident, libertatea muncii începe să fie dobândită, pe cale legală, după 1705, când Chief Justice Hoit decide, într-o speță fondatoare a modernității politice, *Mayor of Winton vs Wilks,* că orice om are dreptul de a munci, pentru alții sau pentru sine, acolo unde i se pare mai nimerit și că nimeni nu este îndreptățit să-l împiedice să-și caute de lucru sau să deschidă un comerț acolo unde poftește[1]. Faima acestei hotărâri judecătorești nu a reușit să pătrundă în Răsăritul european, unde, până la începutul secolului al XX-lea, muncitorii agricultori polonezi din imperiile rus și german sau țăranii români din Vechiul Regat, deși își câștigaseră libertatea individuală, au fost constrânși legal, printr-un sistem de „învoieli" impuse prin autoritatea statului, să muncească pentru proprietarii funciari.

[1] T.H, MARSHALL, *op. cit.,* pp. 16-17.

Estul nu a devenit o lume plină și nu s-a împlinit decât în momentul când și-a propus să reproducă accidentul apusean. Statul-națiune al veacului al XlX-lea - alimentat de sânge, de limbă, de cultură, de folclor, de biserici naționale, de natură, de memorie sau de istorie - este cel care creează drepturile civile, și o face în propriul său folos. De aceea, patriotismele Răsăritului european se simt încă obligate să se manifeste sub specia *patriotismului etnic.* Căci statul de drept beneficiază aici de o istorie nu numai scurtă, dar și peiorativă: „a aplica Constituția" era, în cultura politică românească de pildă, doar un alt fel de a numi violența ilegitimă a agenților statului. în Centrul și Răsăritul european constituțiile nu stârnesc pasiuni sau dezbateri și nimeni nu pare îndrăgostit de legi. Poate pentru că locuitorii Europei Centrale și Orientale își primesc drepturile politice întregi abia în secolul al XX-lea, cei mai mulți (printre ei albanezii) doar după 1989. La rândul său, socialismul de stat a avut ambiția de a constfm un stat-providență *sui generis,* care nu era însă precedat de *rule oflaw* și s-a dovedit ostil față de libertatea politică. Persoanele, bunurile, drepturile politice ale cetățenilor au pierdut aproape complet puținele garanții reale pe care le dobândiseră înainte de preluarea puterii de către comuniști.

Astăzi, Europa posteomunistă moștenește resturile unui stat-providență construit în afara dreptului ce a căzut strivit între mărimea ambițiilor și precaritatea resurselor, stat pe care se străduiește să îl deconstruiască în numele libertății economice. îi rămâne însă de realizat ceea ce Occidentul a dus la bun sfârșit cu multe veacuri în urmă: piața, democrația, liberalismul și creanțele sociale legitime nu pot fi guvernate satisfăcător decât de legi și trebuie sustrase arbitrariului oamenilor. în ciuda integrării

europene, înapoierea istorică a Europei de Est va dura atâta timp cât va fi citită numai în cheie economică.

Elveția nu a luat-o înaintea Albaniei doar pentru că muntenii din Waldstaetten au știut, începând cu veacul al XlV-lea, să lege peninsula italică de orașele de pe fațada atlantică a Europei, prin deschiderea și exploatarea economică a trecătorilor din Alpi. Abilitatea comercială a elveților este produsul dreptului. Elveția are la bază un contract fondator, un aranjament legal încheiat în 1291 de către țăranii de pe trei văi alpine. Acest pact rezumă toate invențiile occidentale ale secolului al XlII-lea: rigoarea și precizia limbajului juridic nu pot fi decât rodul educației universitare; grija pentru siguranța și prosperitatea spațiului public este un mod de asumare a responsabilității pentru viitor din categoria celei care animă creditul; semnatarii actului acționează ca reprezentanți legitimi ai locuitorilor cantoanelor care i-au delegat; actul însuși este o formă de refuz și de instituționalizare a rezistenței politice față de autoritatea feudală a casei de Habsburg.

Spre deosebire de țăranii elvețieni, muntenii albanezi au trăit, până la sfârșitul secolului al XX-lea în ignoranța politico-juridică și în conformismul social pe care le generează supunerea necondiționată față de cutumele și miturile clanului de origine. Chiar și Enver Hoxha s-a purtat, în pofida ortodoxiei sale marxist-leninist-staliniste și a studiilor juridice de la Bruxelles, ca o căpetenie de clan Tosk interesată cu precădere de reducerea influenței sociale a neamurilor Gheg. Cu alte cuvinte, îți poți petrece timpul învățând dreptul occidental fără a ajunge să înțelegi că el este mai mult decât un ornament circumstanțial al vieții publice. în Europa orientală și balcanică, dreptul rămâne adesea un simplu *acquis* transcris pe hârtii ce nu au nici un fel de valoare de circulație socială.

Firește, Albania nu este aici decât o imagine tautologică dramatizată a întregului Răsărit european. România, de exemplu, nu are nici clanuri și nici datorii de sânge. Dar rudenia, cumetria și schimbul de daruri sunt de cele mai multe ori mai convingătoare decât legea atunci când un particular are treabă în spațiul public cu oricare dintre concetățenii săi. Dreptul nu domnește încă, imparțial, asupra tuturor cetățenilor și nu a izbutit să „umple" spațiul public cu încredere, responsabilitate, raționalitate și predictibilitate. In limbajul comun, dreptul „se dă" și „se ia" în cadrul unor raporturi directe, aleatorii și părtinitoare între persoane[1]. Și de ce ar sta altfel lucrurile, când practica libertății individuale este, pentru români sau unguri, un produs de import mai recent decât cultura cartofului și a porumbului ? Din ce izvoare să se reverse astăzi inițiativa economică, când 80% din români și polonezi se găseau, până în pragul primului război mondial, sub obligația de a munci pentru proprietari în termenii dictați de aceștia în înțelegere cu statul ? De unde să vină gustul pentru dizidentă, opoziție și gândire independentă, când albanezii, românii ori bulgarii au fost, timp de cinci decenii, luați în grijă, până la unul și fără putință de scăpare, de către providența comunistă? In majoritatea societăților din Europa de Est și de Sud-Est, ignorarea sau desconsiderarea dreptului scris, fatalismul romantic al economiei legate de pământ, dependența față de autoritate și predilecția pentru unanimitate alcătuiesc încă, cu un termen weberian, un sistem de înțelesuri *(Sinnzusammenhdnge)*[2] ce pare menit să facă să dureze înapoierea.

[1] Daniel BARBU, *Bizanț contra Bizanț. Explorări în cultura politică românească,* Nemira, București, 2001, pp. 71-88.

[2] Max WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Gmndriss der verstehenden Soziologie,* Hrsg. J. Winckelmann, J.C.B. Mohr, Tubingen, 1972, pp. 234-244.

2. DEMOCRAȚIA ÎN ROMÂNEȘTE: ISTORIA VECHE A CUVÂNTULUI

Cuvântul SuuoKporria începe să fie folosit după jumătatea secolului al V-lea înainte de Christos, alăturându-se mai vechilor termeni uovap%ia și oÂtyapxia pentru a descrie modul în care sunt guvernate cetățile plecând de la identificarea celui (sau celor) căruia (sau cărora) îi (sau le) aparține puterea în respectivele cetăți[1]. Forma latină *democrația* nu apare cu adevărat decât în Evul Mediu, fiind introdusă în mediile universitare mai întâi de Wilhelm von Moerbecke[2], traducător al lui Aristotel, pentru a fi curând și sistematic pusă în lucru de către Sf. Toma de Aquino[3]. Imediat după mijlocul veacului al XlV-lea, cuvântul este transpus în limba franceză de către Nicolas Oresme, în ale sale *Motz estranges,* unde aflăm și următoarea definiție a acestui termen pe atunci

[1] Christian MEIER, s.v. „Demokratie", in *Geschkhtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zurpolitisch-sozialen Sprache in Deutschland,* herausgegeben von Otto Brunner, Werner Konze, und Reinhart Koeselleck, Band 1, Klett-Cotta, Stuttgart, 1972, pp. 821-835.

[2] Hans Leo REIMANN, s.v. „Demokratie", in *Geschichtlicbe Grundbegriffe,* Band 1, p. 836.

[3] James K. BLYTHE, *Ideal Government and the Mixed Constitution in the Middle Ages,* Princeton University Press, Princeton, 1992, pp. 40-59.

încă rar şi ciudat: *„Democraţie* est une espece de poiicie en laquelle la multitude de populaire tient le princey"[1]. Aproape simultan, *democracia* este glosată în germană, într-un *Vocabularius optimus* redactat la jumătatea veacului al XIV-lea, ca „gebulfels fraventlicher gewalt"[2]. în limba engleză, prima ocurenţă a termenului datează din 1531 şi îi aparţine lui Sir Thomas Elyot, care explică cu această ocazie ce este *democraţia:* „An other publique weale was among the Atheniensis, where equalitie was of estate amonge the peopie ... This manner of governance was called in greke Democraţia, in latine Popuîis potentia, in englisshe the rule of the comminaltie"[3].

Când, în ce context cultural, sub ce formă, în ce grafie şi pe ce cale apare cuvântul *democraţie* în limba română şi, mai ales, care sunt primele sale definiţii şi interpretări ? întrebarea este mai importantă pe teren românesc decât în spaţiul occidental, deoarece în ţările române nu a existat nici un fel de echivalent al universităţilor medievale, instituţii de dezbatere intelectuală şi acumulare a cunoaşterii în care, fie şi numai pentru motive strict academice, termenul a fost frecvent utilizat, de regulă în latină, ori de câte ori era evocată clasica chestiune aristotelică a celei mai bune „constituţii", adică a regimului politic celui mai just, mai moderat şi mai echilibrat. Nu ne putem aştepta deci ca *democraţia* (atât cuvântul, cât şi conceptul) să fi fost cunoscută de către români, altfel decât în chip accidental, înainte de primele sale ocurenţe în limba română. Avem suficiente temeiuri istorice pentru

[1] Hans Leo REIMANN, *loc. cit.*

[2] *Loc. cit.*

[3] Russell L. HANSON, „Democracy", in *Politicul Innovation und Conceptuul Cbange,* edited by Terence Ball, James Farr, Russell L. Hanson, Cambridge University Press, Cambridge and New York, 1989, p. 71n.

a presupune că limba a fost cea dintâi instituţie socială românească care a permis un acces limitat al termenului *democraţie* şi l-a tezaurizat în aşteptarea momentului 1848, care va transforma un cuvânt rar şi ciudat într-un concept ce va orienta normele constituţionale şi practicile politice ale românilor epocii modernizării.

în 1678, mitropolitul Varlaam reia activitatea tipografică a Ţării Româneşti, întreruptă de mai bine de un sfert de veac, tipărind la Bucureşti *Cheia înţelesului,* o traducere după culegerea de predici cu acelaşi nume a călugărului ucrainean loanichie Haleatovskyj. La baza traducerii româneşti a stat a treia ediţie de la Lvov din 1665, care include, în raport cu prima ediţie imprimată la Kiev în 1659, şi omilii la duminicile de peste an[1]. Din şaizeci şi patru de cazanii din *Kljuc reazumeanija,* traducătorii români au selectat doar optsprezece. Importantă pentru constituirea limbajului politic românesc este *Cazania la a treisprezecea Duminecă după Pogorârea Duhului Sfânt,* unde citim următoarele:

> „încă se mai află şi alte nume multe cu carea să numeaşte sfânta besearecă pravoslavnică şi, de această dată, nu le voiu număra, pentru ca să nu fac zăbavă dumneavoastră. Direpţ aceaea, cine va întreba carea biruinţă sau puteare iaste a sfintei beseareci ? Căci că în trei chipuri iaste biruinţa lumii: una să cheamă monarhia, a doao aristocraţia, a treia *democraţia.* Monarhia // iaste acolo unde numai un om împărat, sau craiu, sau alt putearnec stăpâneaşte şi biruiaşte cu toată ţara aceaea

[1] Ştefan CIOBANU, *Din legăturile culturule româno-ucruinene. Iounnichie Guleatovscbi şi literutura romuneuscă veche* (Academia Română. Memoriile Secţiunii Literare, seria III, tomul VIII, Mem. 8), Monitorul Oficial, Bucureşti, 1938, pp. 32-47.

și, ce va face, aceaea face, netemându-se, nici întrebând de nimea. Aristocrația iaste acolo unde biruiesc și stăpânesc oamenii mulți. Unii ca aceia sânt boiarii sau sveatnicii, carii biruiesc fieștece țară și, cu svatul lor, stăpânesc cu toți. Iară *democrația* acolo iaste unde toți oamenii, câți sânt, stăpânesc și biruiesc și, adunându-se toți, pre fieștecine judecă și—l ceartă, după vina lui, și fac războiu și pace cu fieștecine pentru țara lor. Și-ntru sfânta besearecă iaste stăpânire ce să chiamă monarhia, căci că singur unul Hristos iaste monarha, împărat și cap a toată besearecă, după cuvântul apostolesc, cum iaste scris, grăind: « Pre acela deade cap mai sus de toată besearecă, care iaste trupul lui »"[1].

Ne aflăm deci în fața primei clasificări a regimurilor politice de care dispune cultura românească. Textul *Cheii înțelesului* a fost considerat, de asemenea, ca purtând cea dintâi atestare în limba română a cuvântului *democrație*[2]. Deși cartea a fost tradusă din ucrainelnă, ocurența termenului *democrație* este înregistrată de lingviști la categoria împrumuturilor romanice în limba română[3].

[1] *Cheaia înțelesului scoasăpre limbă rumânească cu osârdia P<rea> Sfințitului Chir Var<laam> Mitropolitul Ung<ro>vla<hiei> în zilele Prea lum<inatului> Domn Io Șer<ban> Voevod și s-au tipărit întâiu în Mitrop<olia> Bucureșt<ilor>, anii Dom<nului> 1678,* ff. 30v-31r. Transcrierea după Ioannykij HALEATOVSKYJ, *Cheia înțelesului,* ediție, indice de nume și glosar de Rodica Popescu, Libra, București, 2000, pp. 65-66. Redarea în italice a cuvântului *democrație* îmi aparține.

[2] Ion GHEȚIE, coordonator, *Istoria limbii române literare. Epoca veche (1532-1780),* Editura Academiei Române, București, 1997, p. 404. Cea de-a doua ocurență pentru perioada analizată de autori este identificată în *Istoria ieroglifică* a lui Dimitrie Cantemir.

[3] Gheorghe CHIVU, Emanuela BUZĂ, Alexandra ROMAN MORARU, *Dicționarul împrumuturilor latino-romanice în limba română veche (1421-1760),* Editura Științifică, București, 1982, s.v., p. 166.

Și pe drept cuvânt. Căci originalul ucrainean al culegerii omiletice traduse la comanda mitropolitului Varlaam al Ungrovlahiei se dovedește a fi, în formă, profund influențat de stilistica latino-polonă, iar în conținut pătruns de spiritul Contrareformei. Autorul cărții, Ioanichie Haleatovskyj, se formase la Academia Teologică din Kiev sub rectoratul lui Lazăr Baranowicz, al cărui elev favorit a fost[1]. După includerea Ucrainei între pământurile rusești, Baranowicz va deveni arhiepiscop de Cernigov și unul din cei mai influenți predicatori moscoviți, continuând însă să versifice în limba polonă și să apere cu convingere poziții teologice post-tridentine de tipul Imaculatei Concepții[2]. In ceea ce-o privește, Academia kieveană înființată de mitropolitul Petru Movila avusese în vremea în care Haleatovskyi îi fusese student, un program de studii copiat după cel al colegiilor iezuite, îndeosebi, filosof ia se preda în latină, după manuale ce îl rezumau pe Aristotel[3].

Petru Movilă însuși observase în 1644, în cartea sa *Piatra credinței,* că

„Este bine să înveți greaca și slavona pentru ceremoniile cultului, dar pentru viața politică nu este destul: ei [notabilii ruteni dintre care se recrutau studenții Academiei] trebuie să dobândească cunoașterea polonei și latinei ... Să adăugăm că există puține lucrări de teologie în slavonă, și nici o lucrare de politică și că este foarte greu și costisitor să procuri astfel de lucrări

[1] Ștefan CIOBANU, *op. cit.,* p. 20.

[2] Ambroise JOBERT, *De Luther â Mobila. La Pologne dans la crise de la Chretiente 1517-1648,* Institut d'Etudes Slaves, Paris, 1974, p. 373; Ștefan CIOBANU, *op. cit.,* p. 20n.

[3] Ambroise JOBERT, *op. cit.,* p. 370.

în greacă, în vreme ce în latină este mai lesne să faci rost de toate"[1].

Pentru savantul mitropolit, o bună teorie referitoare la viața politică nu se putea învăța deci decât după cărți latine, rezumatele *Politicii* lui Aristotel pentru uzul colegiilor aflându-se printre acestea. Or, Ioanichie Haieatovskyj pare să fi fost nu doar un simplu student al Academiei lui Movilă, ci și un apropiat al acestuia, a doua ediție de la Lvov din 1665 a lucrării sale *Nebo Novoe,* tradusă și ea în românește, fiind dedicată Annei Potocki, sora mitropolitului[2].

Pe scurt, cuvântul *democrație* este tipărit pentru prima oară în limba română în 1678, într-o traducere după un autor ucrainean care-și dobândise însă cunoștințele despre cele trei forme de „constituție" a unui corp politic dintr-un compendiu latin pentru uzul colegiilor iezuite, ce rezuma ideile lui Aristotel așa cum fuseseră prelucrate și sintetizate de tradiția scolastică.

Trec apoi exact 117 ani până când termenul *democrație* va ieși a doua oară de sub un tipar românesc. în 1795, Amfilohie, fost episcop al Hotinului, publică la Iași *De obște gheografie,* o traducere adaptată după manualul iezuitului Claude Buffier, apărut în primă ediție la 1715-16 și folosit în majoritatea colegiilor secolului al XVIII-lea[3].

Tratatul de școală al părintelui Buffier e scris sub formă de întrebări și răspunsuri. Capitolul despre Elveția conține următorul dialog:

[1] Citat în *Ibidem,* pp. 369-370.

[2] Ștefan CIOBANU, *op. cit.,* pp. 21-22.

[3] Nicolae IORGA consideră că traducerea s-a făcut printr-un intermediar italienesc, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea (1688-1821),* voi. II, *Epoca lui Petru Maior - Excursuri,* ediție de Barbu Theodorcscu, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1968, p. 315.

„R. L'etat de la Suisse est compose de treize Cantons qui portent presque tous le nom de leur viile capitale. D. Les cantons ne sont-ils pas autant de rcpubliques independantes les unes des autres ? R. Oui, mais ils sont mutuellement unis les uns avec les autres, pour leur bien commun [...] D. Le gouvernement republicam // est-il dans tous les cantons, comme dans les quatre protestants, et dans Fribourg et Soleure ou les seuls bourgeois des villes capitales ont part au gouvernement ? R. Dans les autres cantons tous les habitants, meme des villages, y sont admis, et par-lâ ceux-ci sont etat *democratique* ou *populaire"*[1].

Acest pasaj este tradus liber de către Amfilohie Hotiniul exact la paginile corespunzând celei de-a opta ediții a originalului francez:

„Țara Svițerilor să împarte în 13 ținuturi, care să numesc cu numele cetăților și toate aceste cetăți sânt republice unite unele de altele pentru folosul de obște. // Stăpânirea de toate aceste cetăți nu să stăpânește de un cap sângur, ci fieștecare cetate stăpânește de lăcuitori și căpiteniile cetăților și

[1] Am folosit a opta ediție din 1759: Claude BUFFIER S.J., *Geographie universelle, exposee dans les differentes Methodologies qui peuvent agreger l'etude, et faciliter l'usage de cette science. Avec le secours des Vers artificiels. Et un trăite de la Sphere. Par le P. Buffier de la Gompagnie de Jesus Huitieme edition Revue, corrigee et augmentee des changements de dominations arrivees recemment dans les Etats de l'Europe; 2- d'une Preface sur la methode d'apprendre la Geograbie, et sur les Livres faits a ce sujet; 3- d'une Table des noms despays en Franțois et en latin, avec leurs degres de longitude et de latitude pour les trouver tout-d'un-coup sur la carte,* A Paris, Chez Pierre-Francois Giffart, M. DCC. LIX., pp. 109-110; italicele aparțin ediției.

face un chip de *democrați,* adecă o stăpânire de norod întru sine"[1].

în mod evident, definiția dată *democrației* ca fiind „o stăpânire de norod întru sine" este o glosă interpolată de episcopul Hotinului, dornic să explice cititorilor săi moldoveni un cuvânt ce le era desigur cu totul necunoscut.

Termenul *democrație* nu va fi în mod formal și definitiv inclus în vocabularul uzual al limbii române decât odată cu volumul I al *Dictionariului rumânesc, latcinesc si unguresc,* tipărit la Cluj în 1822 de către episcopul Blajului Ioan Bobb, lexicon în care cuvântul *democrație* este redat în caractere latine[2].

Prin urmare, cuvântul *democrație* are în românește o filiație latină indirectă, ce a recurs în 1678 la un intermediar ucrainean, iar în 1795 la unul francez. Abia în 1822, termenul este pus direct alături de corespondentul său latin. în plus, mediul cultural care se află la originea celor trei importuri ale termenului în românește este cel al colegiilor iezuite: acestea au furnizat manualele de la care loanichie Haleatovskyj a preluat succinta tipologie a regimurilor politice, Claude Buffier SJ. a fost profesor și autor al celui mai popular manual de geografie din veacul al XVIII-lea, iar episcopul Ioan Bobb a fost educat în tradiția iezuită la Cluj și Tyrnavia[3].

[1] AMFILOHIE Hotiniul.De *obște gheografie, pe limba moldovenească scoasă de pe gheografia lui Bufier,* Tipografia Sfintei Mitropolii, Iași, 1795, pp. 109-110. Redarea în italice a cuvântului *democratiîmi* aparține.

[2] Ocurență semnalată de Coman LUPU, *Lexicograful românească în procesul de occidentalizare latino-romanică a limbii române moderne (1780-1860),* Logos, București, 1999, p. 193.

[3] Nicolae COMȘA, Teodor SEICEANU, *Dascălii Blajului. 1754-1948,* Editura Demiurg, București, 1994, p. 28.

Această filieră latină a fost însă concurată, în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, de o serie restrânsă de două ocurențe importate nemijlocit din grecește, ambele prezente însă, spre deosebire de mențiunile din 1678 și 1795, în texte ce au rămas multă vreme în manuscris. înainte de a le identifica, să consemnăm prima apariție tipărită a termenului cu ascendență elinească directă: *dimocratie* (după **8nuoKpaxia),** în traducerea din 1827 lui Dinicu Golescu după manualului de etică *Zmixeia vrjq (pikoootpiKnq nOiicrjq* publicat la Veneția în 1818 de Neofit Vamvas[1].

în transpunerea românească a *Istoriilor* lui Herodot după originalul grecesc, păstrată într-un codice descoperit la mănăstirea Coșula, expediția întreprinsă în ținuturile ioniene de către Mardonios, fiul lui Gobryas, ginerele regelui pers Darius, este descrisă astfel (capitolul, 42):

„Iară după ce agiunsă Mardonie la loniia, acii voi să dovidescu sfatul cela ce au fost sfătuit Otanis, ce l-am zis mai sus, cum au zis ca sa fie la perși *dimocratie,* adică să fie cu toții, cetățănii, mai mari, nu unul. Iată că acum să dovedi că Mardonie, agiungând la lonie, strică toate domniile și lăsă să fie cineș cu nărodul cetății sali să să stăpânească, nu domn osăbit să fie"[2].

[1] Neofit VAMVA, *Elementuri de filosofie morală tălmăcite în limba românească de Constantin Radovici din Goleşti,* Tipografia de la Cișmea, București, 1827, p. 249, ocurență citată împreună cu cea a lui Cantemir de Ioan OPREA, *Terminologia filozofică românească modernă. Studiu asupra epocii de formare,* Editura Științifică, București, 1996, p. 214.

[2] HERODOT, *Istorii,* ediție îngrijită de Liviu Onu și Lucia Șepcaliu; prefață, studiu filologic, note, glosar de Liviu Onu, Editura Minerva, București, 1984, pp. 302-303. Redarea în italice a cuvântului *dimocratie* îmi aparține.

Pe baza unor argumente filologice extrem de convingătoare, traducerea este atribuită de către Liviu Onu, ultimul ei editor, lui Nicolae Spătarul Milescu[1] şi este datată 1668-1670[2]. In aceste condiţii, am avea de-a face cu *cea mai veche atestare în limba română a cuvântului democraţie,* consemnare ce pare să fi scăpat atenţiei istoricilor limbii literare româneşti[3].

Foarte cunoscută, în schimb, este prezenţa termenului în *Istoria ieroglifică,* operă a lui Dimitrie Cantemir rămasă în manuscris şi datată cu probabilitate în jur de 1705. Lucrarea este precedată de o *Scară a numerelor şi cuvintelor streine tâlcuitoare,* unde Cantemir înregistrează cuvântul *„dimocraţie"*, cu precizarea provenienţei sale greceşti şi însoţit de următoarea tâlcuire: „Stăpânire în carea cap ales nu iaste, ce toată ţara poate intra la sfat"[4].

Autorul are nevoie să introducă această explicaţie a unui „cuvânt străin" şi ca atare necunoscut în principiu potenţialilor săi cititori, pentru că intriga lungii şi complicatei sale istorii politice în formă de fabulă este declanşată de decizia comună a împăratului Vulturului (reprezentând „partea munteniască") şi a împăratului Leului (reprezentând „partea moldoveniască") de a da o lecţie supuşilor lor, anunţându-i că că sunt dispuşi să renunţe la puterea lor monarhică (I, 12):

[1] *Ibidem,* pp. 550-604.

[2] *Ibidem,* pp. 606-608.

[3] E.g. Alexandru Mareş, în prefaţa la Ioannykij HALEATOVSKYJ, *Cheia înţelesului,* ediţie de Rodica Popescu, Libra, Bucureşti, 2000, p. 7, consideră *aristocraţia, democraţia* şi *monarhia* drept neologisme atestate pentru prima oară în textul din 1678.

[4] Dimitrie CANTEMIR, *Istoria Ieroglifică,* ediţie de Stela Toma, in *Opere complete,* voi. IV, Editura Academiei R.S.R., Bucureşti, 1973, p. 59.

„De care lucru, dzicem în descâlcitura gâlcevii aceştiia, puterea monarhii noastre lângă noi să oprim şi pre *dimocratiia* voastră epitrop monarhii noastre să punem"[1].

Drept care, „senatorii" celor două părţi convoacă o reuniune de tip parlamentar (I, 13):

„Unii către alţii veşti pentru adunarea de obştea *dimocratiii* a trimete începură"[2].

Acest eveniment democratic nu este însă decât un procedeu literar de care autorul se foloseşte pentru a-şi caracteriza personajele surprinse într-un amăgitor moment de *isegoria* (I, 15-17):

„Intr-acesta chip fu şi învăţătura împăraţilor, intrând în urechile suppuşilor. Căci ce mai denainte cu lumina stidirii feţelor împăraţilor într-înemile gloatei întunecat (căci lumina mare pre cea mică întunecă) şi nearătat era, cernu cu lipsa ei, toate fără nici o siială şi stidire la ivală ieşiia (că precum lumina soarelui să are către alalte stele, aşe chipul împăratului către senatori şi alţi suppuşi iaste. Şi precum în prezenţiia lui toate să fac nevădzute, iară în lipsa lui cea cât de mică şi de departe luminează şi scânteiadză, aşe înaintea feţii împăratului toate chipurile suppuşilor să micşoareadză şi toată gura slobodă să înfrâneadză. Iară în dosul lui şi cel // mai mic în palatul lui, precum schiptrul împăratului în mâna sa poartă să arată). Că după ce trâmbiţa pozvoleniii *dimocratiiim* audzuî tuturor cântă, dintr-îmbe părţile fietecare dihanie glas de sfat şi

[1] *Ibidem,* p. 72. Redarea în italice a cuvântului *dimocraţie* îmi aparţine.

[2] *Loc. cit.* Redarea în italice a cuvântului *dimocraţie* îmi aparţine.

bolbăitură de învățătură începu a da; și așe câți mai denainte era ascultători, ațâțe atuncea să făcură învățători dintr-a cărora cuvinte și sfaturi altă ceva nu să înțelegea, fără numai chiote netocmite și huiete neaudzite (că precum nenumărate picăturile ploii din nuori cu repegiune pre pământ cădzând un huiet oarecare dau, iară vreun glas tocmit nici cum, și precum a unui organ de muzică toate coardele deodată lovindu-să o răzsunare oarecarea dau, însă vreo melodie tocmită și după pravilele muzicăi alcătuită nuci cum nu să aude, carea puterii audzului mai mult îngrețoșere adduce decât plăcere, așe iaste și voroava a mulți și totdeodată). Intr-acesta chip și jiganiile acestea într-atâta voie slobodă vădzându-să, cu toate socotiia că carea mai tare va putea striga, aceiia învățătură să va asculta. Așijderea deosăbi ce ar fi fost destulă și încă de prisosală pentru aleagerea aceii pasiri dobitocite sau a jigăniii păsărite, încă mai // mare era dihoniia și zarva carea între dânsele să făcea, cine ar giudeca și cine s-ar giudeca, carea ar sfătui și carea s-ar sfătui (precum aiavea iaste că unde lipsește începătura stăruitoare, toate mijlocile începăturii nestăruitoare să să facă). Ce pentru ca într-un cuvând să dzic, toate spre tulburare și neaședzare să întorsese, așe cât ce s-ar fi spre binele și folosul de obște nedejduit spră răzsipa și prăpădeniia tuturor să făcea. Imbe părțile amânduror monarhiilor într-acesta chip împărechendu-să și fără nici o ispravă din cuvinte deșerte numai oproșcându-să și ce mai cu cuviință de grăit și de făcut ar fi nedomirindu-să"[1].

_5o

[1] *Ibidcm,* p. 73. Redarea în italice a cuvântului *dimocratie* îmi aparține.

Fără îndoială, acest fragment reprezintă primul manifest antidemocratic explicit din cultura românească. Desigur, Cantemir nu este un inventator în materie, ci, mai degrabă, un fidel discipol al tradiției intelectuale bizantine.

Frecvența termenului 8r|**uoKpaTia** în lumea bizantină scade dramatic după secolul al Vl-lea, pentru a crește din nou, spectaculos, la sfârșitul secolului al Xl-lea[1]. Noțiunea este, în general și în mod tipic, echivalată cu uzurparea puterii împăratului, a cărui autoritate era instituită de Dumnezeu; de aceea, *democrația* este mai puțin considerată un regim politic, fie el și lipsit de merite, cât un adevărat flagel divin, o pedeapsă trimisă de cer poporului pentru păcatele sale[2]. Unul din sinonimele sale este *polyarchia,* contrariul bunei guvernări monarhice, înțeleasă ca o putere divizată, anarhică, centrifugă, exercitată ilegitim de mai multe forțe, fie ele populare, fie senioriale[3]. Chiar și cel mai original gânditor bizantin al secolului al XlV-lea, Theodor Metochites, nu a putut abandona viziunea universalistă asupra monarhiei romane în forma ei creștină și bizantină, așa cum fusese formulată în Antichitatea târzie de către Eusebiu al Cezareei, viziune potrivit căreia monoteismului religios nu i se poate asocia în chip legitim decât formula politică, deopotrivă

[1] Spyros VRYONIS, „Byzantine « Demokratia » and the Guilds in the 1 lth Century Byzantium", *Dumbarton Odks Papers,* voi. 17, 1963, pp. 289-314.

[2] Helene AHRWEILER, *L'ideologie politique de l'Empire byzantin,* Presses Universitaires de France, Paris, 1975, pp. 58-59,143.

[3] Tudor TEOTEOI, „L'opposition entre Ies notions de « monarchie » et de « polyarchie » â Byzance (IX^{C}-XIII^{C} siecles)", *Etudes Byzantines et Post-Byzantines,* voi. II, 1991, pp. 91-103. Studiul nu lămurește însă în ce contexte și în ce măsură *polyarchia* este sinonimă cu democrația sau chiar cu anarhia.

integratoare și mântuitoare, a monarhiei[1]. Marele logofăt descrie de aceea *democrația* în termenii unei dezordini sociale și cosmice, menită să multiplice și să fragmenteze centrele de putere și, ca atare, opusă vocației monarhiei de a concilia ordinea umană și cea divină; pentru el, *democrația* nu este o simplă „constituție", ci o stare de corupție a vocației umane pentru eternitate, după cum nici monarhia nu este doar o „instituție", ci un instrument al salvării omului[2].

Fără a fi în mod evident un cititor al lui Metochites, Dimitrie Cantemir, în calitatea lui de elev al Academiei patriarhale din Constantinopol, prelungește totuși foarte precis în fabula sa demersul intelectual prin care ilustrul autor din secolul al XIV-lea sintetizase convingerile „constituționale" ale bizantinilor, pentru care apologia monarhiei nu se putea construi decât printr-o operație critică radicală de destituire a democrației și a *isegoriei,* ambele înțelese exclusiv sub specia anarhiei, a dezordinii, a dezastrului social și, pe cale de consecință, a unui soi de ateism politic.

Mai există însă o legătură, încă și mai semnificativă, între Dimitrie Cantemir și Theodor Metochites, anume refuzul lor implicit de a întemeia o *limbă a politicii'.*

[1] Hans-Georg BECK, *Theodoros Metochites. Die Krise des hyzantinischen Weltbildes im 14. Juhrhundert,* C.H. Beck, Miinchen, 1952, pp. 76-95.

[2] *Theodori Metochitae Miscelianeaphilosophica et historica graece,* editio Christianus Godofredus Miiller, Theophilus Kiefiling, Lipsiae, 1821, pp. 621-626.

[3] înțeleg *the language of politics* potrivit explicațiilor lui J.G.A. POCOCK, „The Concept of a Language and the *metier d'historien:* Some Considerations on Practice", in Anthony PAGDEN, editor, *The Languages ofPoliticul Theory in Eurly-Modern Europe,* Cambridge University Press, Cambridge, 1987, pp. 19-38 și J.G.A. POCOCK, „Languages and their Implications: the Transformation of the Study of Political Thought", in IDEM, *Politics, Lunguuge, und Time. Essays on Political Thought und History,* University of Chicago Press, Chicago and London, 1989, pp. 3-41.

Tradiția intelectuală bizantină, la care Cantemir participă în *Istoria ieroglifică,* a fost lipsită de voința de a întemeia o specie particulară a limbajului public, dotată cu autonomie profesională și metodologică, chemată să exploreze, să descrie și să numească, într-un regim de relativă abstractizare, structurile și funcțiile corpului politic.

Cantemir împărtășește ideea lui Metochites că totul a fost spus, și mai ales bine spus, de către cei vechi. în particular, istoria universală a monarhiei, așa cum a fost prescrisă de către divinitate, a fost deja scrisă de către profetul Daniel: principele moldovean crede cu fermitate în *aeternitas imperii,* ca și în indivizibilitatea acestuia. De la Roma antică la Moscova lui Petru cel Mare, monarhia are o istorie a întrupărilor *(translationes)* succesive, dar păstrează o unicitate netransferabilă și rămâne ordonată eternității. Orice altă putere politică este, prin urmare, atinsă în chip inevitabil de o ilegitimitate naturală, în măsura în care *norma Naturae* este înțeleasă ca fiind totuna cu legea divină[1].

Sub privirea bizantină a lui Cantemir, consistența conceptuală a monarhiei, atât în *Monarchiarumphysica examinatio,* cât și în *Istoria ieroglifică* nu poate fi decât „fizică", nu politică: „că precum lumina soarelui să are către alalte stele, așe chipul împăratului către senatori și

[1] Cf. Valentin Al. GEORGESCU, „La *trunslatio imperii* selon le *Panegyricum* et la *Monarchiarum physica examinatio* (1714) de Demetre Cantemir prince de Moldavie. De la prophetie de Daniel â la philosophie naturelle de Phistoire", *Popoli e spazio romano tra diritto eprofezia. Atti delIIIseminario internazionule distudistorici „Da Romu ulla Terzu Romu",* Edizioni Scientifiche Italiane, Roma, 1983, pp. 573-595, dispus să identifice în discursul cantemirian elemente „moderne" de filosofie a istoriei.

alți suppuși iaste. Și precum în prezenți ia lui toate să fac nevădzute, iară în lipsa lui cea cât de mică și de departe lumineadză și scânteiadză, așe înaintea feții împăratului toate chipurile suppușilor să micșoareadză și toată gura slobodă să înfrâneadză". Buna guvernare monarhică exclude în mod natural comentariul și expresia liberă („gura slobodă"), superioritatea Sa autoevidentă putând fi demonstrată chiar și pe. calea fizicii.

Regimul monarhic se poate dispensa deci de orice altă știință „constituțională" în afara teologiei sau, ca o concesie făcută secolului al XVII-lea, a unei filosofii pozitive a istoriei coextensivă cu theismul. Dimpotrivă, zona politicului este locuită de *„dimocratie"*, de „adunarea de obște", de „gâlceava", de „bolbătură", de „chiote netocmite", de „huiete neaudzite", de „voie slobodă", de „dihoniie", de „zarvă", de „tulburare", de „neaședzare", de „răzsipă", de „prăpădeniie", de „cuvinte deșerte" și de „nedomirire". Ca atare, politica este o activitate împotriva firii, ce nu reclamă instituirea unui limbaj propriu.

In fond, pare să spună Cantemîr în *Istoria ieroglifică,* fabula este singura specie epică cu ajutorul căreia poate fi tratată politica. Afirmația este fără îndoială normativă și nu ia în calcul oportunismul pe care îl evoca Protagoras atunci când povestea despre poeții care au preferat din prudență să descrie virtutea politică în formă de mit[1]. Căci monarhiei i se cuvin consacrate opere explicite și erudite, filosofico-istorice. Politicii însă i se potrivește doar anecdota cu cheie, încifrarea, parabola și satira. Utilajul stilistic cu ajutorul căruia C an temi r descrie politica este împrumutat din limbajul folosit de Antichitate pentru incriminarea moravurilor corupte.

[1] PLATON, *Protagoras* 316e-317d, in *Opere,* voi. I, traducere de Șerban Mironescu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1975, pp. 431-432.

Către sfârșitul veacului al XVIII-lea, un alt autor român, de data aceasta fără rădăcini intelectuale bizantine, dar cu lecturi consistente din Aristotel și Montesquieu, recurge tot la o alegorie pentru a pune în evidență, printre altele, meritele constituției mixte, atât de prețuită de tradiția scolastică[1]. *Țiganiada sau Tabăra țiganilor,* „poemationul" eroico-comic al lui Ion Budai-Deleanu, se pare că a fost redactat într-o primă formă înainte de 1800, dar a rămas inedit vreme de aproape opt decenii. Să reținem, deși nu intră din punct de vedere funcțional în clasa celorlalte atestări din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, următoarea definiție: *„Democrația* va să zică stăpânia norodului"[2].

In ciuda proximității în care se află ca gen literar, *Istoria ieroglifică* și *Țiganiada* sunt opere cu o scriitură politică distinctă. Cantemir recurge la mijloacele stilistice ale fabulei nu pentru că s-ar fi considerat constrâns de împrejurări ostile să spună adevărul în mod indirect, prin adoptarea unui *ductus obliquus,* după formula lui Thomas More[3]. Principele dezleagă el însuși cifrul istoriei sale având grijă să-i atașeze indici explicativi ai numelor și termenilor ce ar fi putut rămâne altfel enigmatici pentru cititori. Dimpotrivă, Ion Budai-Deleanu, un neadaptat al

[1] V. James K. BLYTHE, *Ideal Government and the Mixed Constitution in the Middle Ages,* Princeton University Press, Princeton, 1992.

[2] Klaus BOCHMANN, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850* (Abhandlungen der sächsichen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Band 69, Heft 1), Akademie Verlag, Berlin, 1979, p. 39. Ediția de referință este îngrijită de Florea Fugariu: Ion BUDAI-DELEANU, *Opere,* voi. l-II, Editura Minerva, București, 1974-1975.

[3] Thomas MORE, *Utopia,* Latin Text and English Translation, edited by George M. Logan, Robert M. Adams, and Clarence H. Miller, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 98.

conformismului intelectual ce domnea în Blajul episcopului Bobb şi un exemplar funcţionar de carieră în Austria lui Metternich, are neapărată nevoie de adăpostul alegoriei eroico-comice atunci când îşi rosteşte preferinţa, condamnată să rămână ezoterică, pentru constituţia mixtă, pentru „chipul de stăpânire" *demo-aristo-monarhicească.* Textul *Ţiganiadei* prezintă toate trăsăturile artei scrierii în vreme de persecuţie a gândirii libere: trebuie „citit printre rânduri", se pretează la mai multe niveluri de lectură ce presupun iniţieri succesive, face apel la metaforă pentru a deruta cenzura[1]. Chiar şi după asemenea precauţii, Budai-Deleanu s-a ferit să-şi publice opera, reputaţia acesteia fiind produsul exclusiv al comunicării private.

Să inventariem, în final şi în ordine cronologică, cele patru (sau cinci, dacă includem şi textul lui Budai-Deleanu) atestări în limba română, manuscrise sau tipărite până la 1800, ale termenului *democraţie,* însoţite de explicaţiile date cuvântului:

1) 1668-1670, Nicolae Spătarul Milescu, după Herodot: *„Dimocraţie,* adică să fie cu toţii, cetăţănii, mai mari, nu unul".

2) 1678, mitropolitul Varlaam, după Ioanichie Haleatovskyj: „Iară *democraţia* acolo iaste unde toţi oamenii, câţi sânt, stăpânesc şi biruiesc şi, adunându-se toţi, pre fieştecinc judecă şi-l ceartă, după vina lui, şi fac războiu şi pace cu fieştecine pentru ţara lor".

3) 1705, Dimitrie Cantemir: *„Dimocraţie* ... Stăpânire în carea cap ales nu iaste, ce toată ţara poate intra la sfat".

[1] Leo STRAUSS, *Persecution and the A rt of Writing,* University of Chicago Press, Chicago and London, 1988, pp. 22-37.

4) 1795, Amfilohie Hotiniul: *„Democraţi,* adecă o stăpânire de norod întru sine".

5) Ante 1800 (?), Ion Budai-Deleanu: *„Democraţia* va să zică stăpânia norodului".

Cât de importante sunt aceste atestări pentru istoria conceptelor politice româneşti ? O observaţie se impune imediat: consemnările termenului *democraţie* înregistrate până la 1800 sunt mai degrabă capabile să compună o istorie a cuvintelor decât una a conceptelor. Cel mult, poate, o arheologie conceptuală şi aceasta doar în măsura în care istoricul ajunge să identifice urme de gândire politică în straturi de limbaj şi în contexte intelectuale ne-politice[1]. Un lucru este sigur: toate glosele româneşti timpurii ale termenului democraţie participă, pe căi şi cu mijloace diferite, la o înţelegere aristotelică şi scolastică a conceptului, ca ţinând de domeniul „constituţiilor", a căror natură este stabilită plecând de la titularul puterii. Cine sunt „cetăţănii", „toţi oamenii", cine alcătuieşte „toată ţara" ori „norodul" nu sunt chestiuni ce-i preocupă pe Nicolae Milescu, mitropolitul Varlaam, Dimitrie Cantemir sau Amfilohie al Hotinului. După cum aceşti autori şi traducători se arată indiferenţi şi faţă de modul în care trebuie - sau poate fi - înţeleasă „stăpânirea". Ei nu sunt interesaţi să dea o definiţie precisă nici principiului şi nici titularului puterii. Pentru că, în cel mai bun caz, textele lor nu sunt politice. Mai mult, opera lui Cantemir poate fi socotită chiar explicit anti-politică.

Termenul rar şi savant *democraţie* devine un concept politic capabil să-şi amenajeze un loc legitim în discursul public abia în momentul în care, după 1800, „constituţia" ţărilor române începe să facă obiectul unui număr din cc

'J.G.A. POCOCK, „The Concept of a Language and *the metier d'historicn:* Some Considcrations on Practice", p. 23.

în ce mai mare de proiecte şi memorii de reformă a regimului politic tradiţional. Recuperat în acest context, termenul îşi păstrează consistenţa aristotelică, descriind cu precădere o anume formă de guvernare. I.D. Negulici, în *Vocabularu Românu de toate vorbele străbune repriimite până acum în limba română* din 1848, defineşte astfel *democraţia,* în numele întregii sale generaţii, drept „suveranitate a poporului, guvern popular"[1].

In ciuda entuziasmului lexicografic dovedit de Negulici, *democraţia* nu a fost, până în orizontul românesc al anului 1848, o „vorbă străbună". Dar nici un termen necunoscut. Cele patru atestări din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea arată, fiecare în parte, că *democraţia* este fie străină de modul în care este condusă Biserica, fie „strică domniile", fie este o fantezie helvetică izolată şi accidentală, fie este contrară „folosului de obşte". Când este vorba despre studiul culturilor politice, viitorul locuieşte probabil în asemenea accidente de limbaj prin care se exprimă tăcerea conceptelor. „When y ou've once said a thing, that fixes it, and you must take the consequences" a spus - şi cine-o poate contrazice fără să-şi piardă capul - Regina de Cupă.

[1] Klaus BOCHMANN, *op. cit.,* p. 153.

3. NAŢIUNEA ÎMPOTRIVA DEMOCRAŢIEI : LIBERALISMUL ROMÂNESC ÎNTRE DOUĂ REVOLUŢII

Anul parlamentar 1876 se deschide şi se închide, în România, printr-un acord implicit al liberalilor şi conservatorilor cu privire la caracterul artificial şi oneros al statului a cărui guvernare şi-o disputau. Pe 21 ianuarie, ministrul conservator al Cultelor şi Instrucţiunii Publice, Titu Maiorescu, declară că, pe vremea Regulamentelor Organice, ţara purta un veşmânt public ţesut din obiceiuri care, exceptând câteva „principii vătămătoare", erau întru totul compatibile cu exigenţele administrative ale statului modern şi, mai ales, aveau calitatea de a nu grăbi aducerea pe lume a libertăţii de care societatea nu avea neapărată nevoie; înainte de Constituţia din 1866, românii rămăseseră goi, de aceea, şi au fost nevoiţi să se acopere în grabă cu o formă nouă de stat, cu o haină constituţională ce nu le venea deloc bine[1]. După ce, în primăvară, Partidul Naţional Liberal preia responsabilitatea guvernului, organizează alegeri ce consolidează poziţia curentului radical, prim-ministrul Ion C. Brătianu

[1] Titu MAIORESCU, *Discursuri parlamentare cu priviri asupra dezvoltării politice a României sub domnia lui Carol I,* voi. I, Soccc, Bucureşti, 1897, p. 413.

convine ia rândul său, pe 15 decembrie, că, fără a-şi lua timpul de a reproduce „căile de producţie" ale „societăţilor civilizate", românii au adoptat „hainele" politice moderne, copiind „modelul de organizare politică" occidental împreună cu întregul dispozitiv legislativ pe care acesta îl presupune; preşedintele liberal recunoaşte că trebuie numărat el însuşi printre „nenorociţii" care, în timpul şi după Revoluţia de la 1848, au pus statului un „acoperiş minunat", lipsit însă de „baze", deoarece nimic semnificativ nu s-a făcut între timp pentru dezvoltarea agriculturii, a industriei şi comerţului; în schimb, modernizarea constituţională şi juridică a creat o categorie vastă de profesionişti ai statului ce exploatează singura producţie naţională viabilă şi consistentă, cea realizată de purtătorii de „sumane", de ţărănime[1].

Surprinzător este, în acest dialog indirect, doar caracterul bi-partizan al dezbaterii, nu conţinutul acesteia. în aceeaşi perioadă (1864-1884), elita unei alte societăţi periferice în raport cu modernitatea, Portugalia, era şi ea animată de dispute cu privire la echilibrul între o realitate socială masivă, ancorată încă în Vechiul Regim şi întrupată de o ţărănime înapoiată şi analfabetă, pe de o parte, iar pe de altă parte, o transformare dramatică în sens liberal progresist a cadrului instituţional în care societatea era chemată să evolueze[2]. Atât pe faţada lusitană a Atlanticului, cât şi la nord de Dunăre învăţământul primar obligatoriu şi desfiinţarea pedepsei cu moartea,

' Ion C. BRÂTIANU, *Discursuri, scrisori, acte şi documente,* voi. II, partea a Il-a, Imprimeriile Independenţa, Bucureşti, 1912, p. 107-111.

[2] Antonio COSTA PINTO, Pedro TAVARES de ALMEIDA, „On Liberalism and the Emergence of Civil Society in Portugal", in Nancy BERMEO, Philip NORD, editors, *Civil Society Before Democracy. Lessons from Nineteenth-Century Europe,* Rowman & Littlefield, Lanham and Boulder, 2000, p. 7.

de exemplu, au fost inovaţii juridice introduse de timpuriu, fără ca statul să aibă resursele necesare pentru a crea o reţea naţională de şcoli elementare sau agenţii capabile să vegheze asupra ordinii publice.

Să fi constituit oare elitele liberale româneşti, ca şi alte elite de la periferia Europei dezvoltate, doar o „clasă de importatori"[1] marcată de vocaţia îndoielii istorice, aşa cum mărturisesc într-un singur glas, cu toată ştiinţa şi autoritatea pe care le-o dădea banca guvernamentală, Maiorescu şi Brătianu ? S-ar părea că dinamica importării, adoptării şi multiplicării rapide a *formelor* exterioare de civilizaţie, declanşată de ecourile Revoluţiei Franceze şi accelerată după 1848, nu reuşise, cel puţin în 1876, să atingă în vreun *iei fondul* social românesc, imobilizat într-o permanentă rezistenţă faţă de schimbare[2]. Dacă suntem dispuşi să credem, împreună cu Titu Maiorescu, că „viciul radical" al societăţii româneşti a secolului al XlX-lea a fost cel al „neadevărului"[3] *formelor* vieţii publice - fie ele politice, economice, culturale sau de altă natură - transferate din civilizaţia occidentală, în măsura în care acestea nu au izbutit să se împace cu un *fond* autohton, atunci nu s-ar cuveni oare să ne întrebăm care era, la urma urmelor, *adevărul* ascuns în străfundurile ţesutului social românesc ? Constituţia, parlamentul, alegerile, presa, academia, şcolile, muzeele şi toate celelalte

[1] Formula îi aparţine lui Bertrand BADIE, *L'Etat importe. Essai sur l'occidentalisation de l'ordrepolitique,* Fayard, Paris, 1982, p. 152.

[2] Argumente pentru valabilitatea zicalei *plus ca change, plus ga reste la meme chose* în privinţa ultimelor două veacuri de istorie a Europei centro-orientale la Andrew C. JANOS, *East Central Europe in the Modern World. The Politia of the Borderlands from Pre- to Postcommunism,* Stanford University Press, Stanford, 2000.

[3] Titu MAIORESCU, „în contra direcţiei de astăzi în cultura română", în *Critice,* voi. I, ediţie îngrijită de Domnica Filimon-Stoicescu, Editura Pentru Literatură, Bucureşti, 1967, p. 147.

instituții create după exemplul statelor moderne ale Occidentului european să nu fi fost oare decât „pretenții fără fundament", „fantome fără corp", „iluzii fără adevăr", pe scurt, *forme fără fond*[1], potrivit celebrei formule a lui Maiorescu, care a făcut o lungă carieră în cultura politică românească ? Altfel spus, liberalii ar fi produs fructele modernității, „lustrul din afară", „formele de deasupra ale civilizațiunii", fără însă a reproduce și rădăcinile lor cauzale, „fundamentele istorice mai adânci"; ei și-ar fi însușit așadar „aparențele culturei apusene", trăgând nădejdea că vor putea fabrica din ele libertatea potrivit exigențelor unui regim reprezentativ modern[2]. Care ar fi atunci conținutul ce nu capătă formele potrivite, fondul care rămâne neexprimat de arhitectura statului liberal ?

Cum ar putea fi definit acest *fond* altfel decât pe cale negativă și prin contradicții succesive ? începând cu Titu Maiorescu și cu Ion C. Brătianu, tot ceea ce știm despre conținutul „autentic" al corpului social românesc în secolul al XlX-lea este că acesta se afla într-o situație de vădită incompatibilitate *cu forme* străine precum Constituția, universitățile, funcția publică sau creditul. în ciuda scepticismului ironic cu care Maiorescu o întâmpină[3], prima încercare de a stabili care ar fi putut fi „adevărul" politicii românești se găsește în programul Partidului Conservator publicat la 16 februarie 1880 sub semnătura lui Manolache Costache Epureanu. Pentru șeful conservator, „ființa adevărului", ce trebuia opusă tuturor „vorbelor" liberale, se reducea în ultimă analiză

[1] *Ibidem,* p. 151.

[2] *Ibidem,* p. 147.

[3] Titu MAIORESCU, *Discursuri parlamentare cu priviri asupra dezvoltării politice a României sub domnia lui Carol I,* voi. III, Socec, București, 1899, p. 4.

la „aplicarea corectă a regimului reprezentativ"[1]. In ciuda pesimismului istoricist al lui Maiorescu, cu o asemenea soluție au căzut de acord nu numai cei mai mulți dintre conservatori, dar și majoritatea liberalilor.

S-ar spune că, în societățile de pe continentul european ce rămân în veacul al XlX-lea periferice în raport cu modernitatea și industrializarea[2], opozițiile intelectuale dintre *forme și fond, iluzii* și *adevăr, vorbe și fapte* sunt în mod foarte precis cele care permit, polarizarea oarecum artificială a regimului reprezentativ într-o Stângă „roșie", liberală și progresistă și o dreaptă reacționară, conservatoare și tradiționalistă. Jusnaturaîismul liberal și istoricismul conservator se opuneau vehement în presă sau în parlament, nu însă și în actul de guvernare. Miza politică a acestui acord în termeni de finalitate privea mai puțin căile modernizării, cât conducerea procesului și distribuirea beneficiilor, simbolice și sociale, ale acestuia. în primii ani ai secolului al XX-lea, Constantin Dobrogeanu Gherea observa că elitele românești ale veacului precedent nu reprezentau interese economice sau sociale speciale și concurente, ci apărau, în comun, interesele unei „industrii politice"[3] practicată de o oligarhie unificată ce opera atât în parlament, cât și, potrivit declarației din 1876 a lui Ion C. Brătianu, în toate instanțele administrative ale statului. O constatare aproape identică a fost făcută, mult mai recent, în legătură cu

[1] Ion BULEI, *Conservatori și conservatorism în România,* Editura Enciclopedică, București, 2000, p. 33n.

[2] John R. LAMPE, „Varieties of Unsuccessful Industrialization: The Balkan States Before 1014", *The Journal of Economic History,* voi. 35, no. 1, 1975, pp. 56-85.

[3] Constantin DOBROGEANU-GHEREA, „Despre oligarhia română", in *Opere complete,* voi. V, Editura Politică, București, 1978, p. 185.

alinierile politice din Spania, întru totul transversale în raport cu reprezentarea intereselor, dar pe deplin convergente în exploatarea aparatului de stat: alegerile erau pierdute şi câştigate în veacul al XlX-lea spaniol în funcţie de abilitatea partidelor - ce reprezentau în ultimă instanţă şi în mod indistinct acelaşi bazin social - de a mobiliza atât reţelele teritoriale de patronaj, cât şi, mai cu seamă, resursele funcţiei publice[1]. Petre P. Carp incrimina, la începutul deceniului nouă, proceduri de mobilizare electorală a statului întru totul asemănătoare celor iberice: „Dar îmi veţi zice: ce face prefectul ? Ce face prefectul ? Alegeri. Ce face comitetul permanent ? Alegeri. Ce face sub-prefectul ? Alegeri. Ce face primarul ? Alegeri, întreaga noastră administraţiune nu este decât un imens aparat electoral"[2]. Ca şi în mult mai apropiata Grecie, statul şi aparatele sale se aflau sub autoritatea nedisputată şi lungă vreme nediscutată a unei *oligarhii parlamentare,* în măsura în care politica activă nu interesa decât un număr limitat de familii notabile şi de cercuri asociate, organizate în partide lipsite complet de vocaţia mobilizării maselor, dar preocupate de menţinerea unui sistem reprezentativ bazat pe cens, al cărui preţ era excluderea din sfera politică a păturilor inferioare[3], a purtătorilor de „sumane". Regimul reprezentativ era deci aşezat pe o coincidenţă de interese între un cartel de

[1] juan J. LIN2, „A Century of Politics and Interests in Spain", in Suzanne BERGER, editor, *Organizing Interests in Western Europe,* Cambridge University Press, Cambridge and New York, 1981, pp. 367-375.

[2] Constantin GANE, *P.P. Carp şi locul său în istoria politică a ţării,* voi. II, Editura Ziarului Universul, Bucureşti, 1936, p. 333.

[3] Nicos P. MOUZELIS, *Politics in the Semi-Periphery. Early Parliamentarianism and Late Industrialisation in the Balkans and Latin America,* Macmillan, Basingstoke, 1986, p. 3.

proprietari funciari şi de arendaşi cu vocaţie sau măcar ambiţie managerială („industriaşi agricoli", cum li se spune adesea în ultimele două decenii ale secolului) şi un conglomerat de rentieri urbani si rurali care trăiesc din dubla - şi adesea împletită - exploatare a pământului şi a serviciului datoriei publice.

în statul român a cărui cheie de boltă era Constituţia de la 1866, această „clasă a profesioniştilor politicianismului"[1] funcţiona în mod foarte precis prin demiterea politică a majorităţii locuitorilor ţării, activa în temeiul unui „acord patriotic asupra raporturilor de producţie agrară"[2] potrivit căruia statul-naţiune trebuia construit începând cu acoperişul, de către ingineri recrutaţi în spiritul ierarhiilor tradiţionale şi fără participarea ţărănimii. Acest mod de a concepe modernizarea era fără îndoială anti-tocquevillian, în măsura în care îşi alegea ca punct de plecare statul, nu societatea civilă, adică o reţea vie şi dinamică de asociaţii diverse şi auto-suficiente. Radicalii români participau chiar la neîncrederea, aproape generală printre liberalii Europei continentale, faţă de dreptul nelimitat de asociere, în care vedeau ascuns pericolul unei mobilizări democratice şi populare împotriva statului reprezentativ şi a oligarhiei sale parlamentare. Partidul Naţional Liberal este cel care, în decembrie 1909, interzice, prin Legea Orleanu, constituirea sindicatelor şi a asociaţiilor profesionale ale salariaţilor din industrie, comerţ şi administraţie, precum şi dreptul de grevă[3]. Asemenea omologilor lor din Italia[1], o altă periferic a

[1] Constantin DOBROGEANU-GHEREA, *op. cu.,* p. 178. *Ibidem,* pp. 180-181.

[3] Apostol STAN, Mircea IOSA, *Liberalismul politic în România,* Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1996, p. 355n.

•* Alberto iMario BANTI, „Public Opinion and Associations in Nineteenth-Ccntury Italy", in Nancy BERMEO, Philip NORD, editors, *op. cit.,* pp. 43-44.

modernității europene, liberalii români, purtați de o concepție eîitistă asupra reprezentării, nu au dovedit nici un fel de preocupare pentru constituționalizarea unui sistem de *checks and balances,* favorizând mai degrabă ideea unei guvernări puternice, capabile să transforme instituțiile și să inducă o schimbare socială treptată, înțeleasă de progresiștii români ca „solidarizare" din ce în ce mai largă, pe calea instrucției și a participării la credit, a majorității rurale cu statul și obiectivele sale.

Mobilitatea socială ascendentă era acceptabilă, dacă nu chiar dezirabilă, dar exclusiv pe cale individuală, nu prin mobilizarea intereselor corporate sau transversale ori prin militantism politic. Atingerea unui nivel de educație satisfăcător și accesul la credit, învățământul primar generalizat și capitalul național ieftin erau în 1903, potrivit lui Ionel I.C. Brătianu, căile legitime prin care participarea politică putea fi lărgită[1]. Filosof ia socială a liberalismului românesc era rezumată, la cumpăna dintre secolele a1 XlX-lea și al XX-lea de principiul „prin noi înșine", care nu era decât un mod particular de a numi încrederea în *self-help, în personal improvement* ca metodă de spor natural al elitelor, credință pe care o împărtășea unanim familia politică liberală europeană[2]. La urma urmelor, convine chiar și conservatorul Maiorescu într-o însemnare privată, Constituția poate fi concepută și ca o „școală de exercițiu pentru popor", silit, cu timpul, „să reflecteze asupra sa însuși", să devină mai matur

[1] *Discursurile lui I.I.C. Brătianu,* editate de G. Fotino, voi. I, Așezământul Cultural I.I.C Brătianu, București, 1933, p. 249.

[2] Allan MITCHELL, „Bourgeois Liberalism and Public Health: A Franco-German Comparison", in Jiirgen KOCKA, Allan MITCHELL, editors, *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe,* Oxford, Berg, 1993, p. 347.

și „să se înalțe prin propriile sale puteri"[1]. Pedagogia constituțională nu are însă cum să devină o soluție politică a lărgirii reprezentării. In practica exercițiului puterii, Constituția regimului reprezentativ capătă, atât pentru liberali, cât și pentru conservatori, un statut asemănător cu cel pe care-1 avea ierarhia rangurilor sub Regulamentele Organice. Ion C. Brătianu ordonează chiar sfaturile țării din Vechiul Regim, adunările obștești ale epocii regulamentare și corpurile legislative sau consultative ce au precedat Statutul Dezvoltător al Convenției de la Paris, promulgat în 1864, unei neîntrerupte tradiții reprezentative ce a format „un regim foarte liberal și, pot zice, parlamentar", prin care românii s-ar fi deosebit de alte popoare, apăsate în trecut de „despotismul cel mai absolut"[2]. Și probabil că tocmai sentimentul continuității istorice a regimului reprezentativ a făcut, potrivit generalizării lui Stein Rokkan[3], ca procesul de egalizare a reprezentării să fie mai lent decât în societățile care au trecut direct de la „despotism" la parlamentarism.

Dacă este adevărat că, pretutindeni în Europa secolului al XlX-lea, dilema liberalilor a fost aceea de a se defini simultan împotriva aristocrației, a privilegiilor Vechiului Regim, cât și a democrației, a tendințelor de invazie a maselor în politică, liberalii români, în 1866, s-au dovedit mai îngrijorați de tentația democratică a cezarismului principelui Alexandru Ioan Cuza, decât de conservatorismul proprietarilor funciari. Lovitura de

[1] Titu MAIORESCU, *însemnări zilnice,* ediție de LA. Rădulescu-Pogoneanu, voi. I, Socec, București, 1937, p. 132.

[2] Ion C. BRĂTIANU, *Acte și cuvântări,* voi. VIII, Cartea Românească, București, 1941, p. 178.

[3] Petcr FLORA, editor, *State Formation, Nation-Building, and Mass Politics in Europe. The Theory of Stein Rokkan Based on His Collected Works,* Oxford University Press, Oxford, 1999, p. 249.

stat din 1866, înfăptuită în unanimitate şi în complicitate de ceea ce, în epocă, a fost considerată a fi o „monstruoasă coaliţie" între diferitele grupări „roşii" şi reacţionari, trebuie interpretată ca o restabilire a logicii reprezentative din 1831, ameninţată de votul universal a cărui introducere era contemplată de Cuza. In plus, principele procedase întocmai ca George al III-lea în prima parte a domniei[1], numind cabinete după criterii personale, fără să ţină seama de reţelele de patronaj controlate, în teritoriu, de facţiunile liberale radicală şi moderată, ca şi de mediile conservatoare după un echilibru geografic şi social ce nu putea fi evidenţiat şi servit decât de un sistem reprezentativ de tipul celui instituit sub Vechiul Regim. Aranjamentul constituţional din 1866 a fost deci îndreptat împotriva consecinţelor politice ale Convenţiei de la Paris (1858) şi a Statutului său Dezvoltător adoptat unilateral şi autoritar de principele Cuza. Constituţia din 1866 era menită să şteargă amintirea colegiilor electorale ţărăneşti care votaseră candidaţi proprii în Adunările ad hoc din 1857, ce încercaseră să includă pe agenda publică chestiunea rurală. Tocmai liberalii fuseseră cei care, în aceste adunări, avuseseră grijă să împiedice discutarea condiţiei agricultorilor şi a statutului marii proprietăţi cerută de deputaţii ţărani[2]. Prin dezafectarea politică a lucrătorilor agricoli în 1866, elita statală în general şi cea parlamentară în special a rămas să fie selectată în temeiul criteriilor din 1831, a ierarhiilor sociale fixate de Regulamentele Organice ce i se păreau în 1876 lui Titu Maiorescu întru totul compatibile cu

[1] J.G.A. POCOCK, *Virtue, Commerce, and History. Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century,* Cambridge University Press, Cambridge and New York, 1985, pp. 81-82.

[2] Apostol STAN, Mircea IOSA, *op. cit.,* p. 69.

regimul reprezentativ modern. Până la introducerea votului universal în 1919, această elită nu mai suportă decât schimbări de generaţie, nu şi de natură, comportă grefe incidentale, dar nu-şi schimbă structural baza de recrutare. Sistemul celor patru colegii electorale permitea ca doar câteva sute de familii şi clientela acestora să domine întregul Senat şi două din colegiile Adunării Deputaţilor.

In acest mod, oligarhia parlamentară va asigura - peste Revoluţia de la 1848 şi Constituţia din 1866 - continuitatea unui tip de guvernare în bună măsură *paternalist* şi *autoritar,* ce pare să caracterizeze, în ansamblu, căile de dezvoltare urmate de toate ţările de tradiţie culturală post-bizantină şi ortodoxă[1], dar nu numai de ele. In Ungaria protestantă şi catolică bunăoară, cele câteva procente din populaţie care erau îndreptăţite să susţină prin vot oligarhia parlamentară (5,9% în 1874) au fost cuprinse de panică şi au abandonat orice critică a instituţiilor dualismului atunci când Prânz Joscph a ameninţat elita politică maghiară că va introduce votul universal în 1907, dacă aceasta va pune în discuţie cadrul constituţional stabilit de *Ausgleich*[2]. „Bunele instituţii sunt piatra fundamentală a existenţei unui Stat; ele sunt condiţia indispensabilă a mersului său progresiv spre civilizaţie şi spre un viitor de prosperitate"[3]. Această afirmaţie, extrasă dintr-un memoriu din 1832 privitor la aplicarea Regulamentului Organic în Moldova, ar putea fi multiplicată în voie, căci ea traduce un loc comun al

[1] V. Andrew C. JANOS, *op. cit.,* pp. 45-48.

[2] Barbara JELAVICH, *The History of the Balkans. Twentieth Century,* Cambridge University Press, Cambridge and New York, 1983, pp. 63-64.

[3] Vlad GEORGESCU, *Memoires et projets de reforme dans Ies Principautes roumaines, 1831-1848. Repertoire et textes,* AIESEE, Bucureşti, 1972, p. 37.

gândirii central-europene din epoca modernizării. Bunele instituții, dispozitivele birocratice ale unui stat tot mai centralizat și, mai ales, ținut împreună de o elită stabilă și în rândurile căreia accesul era controlat cu relativă strictețe, trebuie să stea la temelia progresului unei societăți politice ce năzuiește să-și prindă din urmă epoca. Cu ajutorul rațiunii de stat, această elită se pregătește să construiască timpurile moderne. Ca și în Ungaria, sistemul reprezentativ restrâns, în formula sa cenzitară, va fi instrumentul instituțional de consolidare a categoriei de profesioniști ai modernizării care au fost prin auto-definire, liberalii.

Una din întrebările la care modernitatea, așa cum a fost trăită și gândită de liberalii români ai secolului al XlX-lea, a evitat să răspundă era următoarea: valorile puse și spuse de stat prin intermediul dreptului sunt oare capabile să genereze practici sociale raționale menite să transforme societatea de supuși a Vechiului Regim într-o comunitate de cetățeni sau, dinipotrivă, practicile, de orice tip ar fi, sunt singurele în măsură să producă norme sociale? Au existat, în epoca modernă, două soluții date acestui conflict între formalismul normelor liberale și practicile unei societăți periferice și predominant agrare. Mai întâi calea unei dezvoltări organice și naturale, în care puterea legală se naște și se hrănește dintr-o multiplicitate de puteri prealabile, legate oarecum de glie, adică de stăpânirea pământului și de relațiile ancestrale de muncă. în al doilea rând, o practică rațional-juridică a puterii, care urmează un anumit model, fiind animată de „mișcarea contagioasă prin care ideile Revoluției franceze au pătruns până în extremitățile geografice ale Europei"[1]. Pe prima cale, libertățile își păstrează

[1] Titu MAIORESCU, *Critice,* voi. I, p. 147.

forma privilegiilor și a obiceiului și sunt greu de imobilizat în forme raționalizate potrivit dreptului pozitiv. A doua procedură duce la o reprezentare juridică a puterii, gândită în termeni de domnie a legii. în primul caz, dreptul se prezintă ca o instanță de regulare, de arbitraj, de delimitare, de distribuire a interdicțiilor și libertăților. In al doilea caz, noile proceduri ale puterii nu mai funcționează potrivit exigențelor normalizării, ci în conformitate cu legea, nu mai cer supunerea oamenilor, ci impun controlul statului. Cele două soluții nu au urmat întotdeauna itinerarii diferite și conflictuale. Ele s-au intersectat deseori, s-au suprapus, s-au contaminat reciproc, și-au imitat una alteia traseul. în fața domnului care împărțea dreptatea, a boierului care stăpânea pământul, a Bisericii care descuraja și munca și cunoașterea[1], oamenii Vechiului Regim se constituiseră ei înșiși ca supuși, în sensul că singurul lor orizont de așteptare era lipsa schimbării. Statul modern nu a făcut decât să înlocuiască un tip de supunere cu un altul, altfel formulat la nivelul discursului. Pentru oligarhia parlamentară, statul a fost, după 1866, spațiul privilegiat al propriei experiențe istorice. Exercițiul puterii a luat forma dreptului pozitiv de tip european și a instituțiilor reprezentative.

în ceea ce le privește, elitele progresiste se apropiau de modernitate cu un masiv handicap: ele nu erau, în fond, produsul revoluției la care participaseră din convingere, ci al privilegiilor de origine fanariotă și regulamentară cărora le aparțineau prin origine și care făcuseră posibilă, în mod doar aparent paradoxal, prezența lor revoluționară în spațiul public. Ca atare, politicienii „roșii", fie ei radicali sau moderați, nu se deosebeau ge-

[1] Daniel BARBU, *Bizanț contra Bizanț. Explorări în cultura politică românească,* Nemira, București, 2001, pp. 89-134.

netic de notabilii conservatori, şi ei partizani ai reformismului în diverse grade. Abolirea oficială a vechilor privilegii în răstimpul dintre 1848 şi 1866 i-a condus spre o soluţie de supravieţuire legată de modernitate: importarea şi instalarea dispozitivelor de putere ale regimului reprezentativ. Pentru oligarhia parlamentară a secolului al XlX-lea, modernizarea a fost, înainte de toate, o operaţie de convertire politică: renunţând la privilegiile şi imunităţiîe Vechiului Regim, ea s-a transformat, trecând pragul vârstei liberale, din *clasă dominantă în clasă conducătoare,* în sensul atribuit termenului de Gaetano Mosca[1], adică dintr-o ierarhie complexă de ranguri, definite prin uzul şi abuzul excepţiilor de la norma comună, într-un ansamblu integrat de elite (parlamentare, universitare, profesionale, comerciale, funciare şi administrative) supus formal unei legi generale. Cadrul de exerciţiu al acestor noi prerogative au fost facţiunile parlamentare şi, ulterior, partidele. Aşa cum recunoştea Petre P. Carp în aprilie 1876, „esenţa ruagiului constituţional este domnirea partidelor"[2]. Partidul oligarhic, cu electorat restrâns şi selectiv, devine astfel forma modernă a stării privilegiate din Vechiul Regim.

Abordând modernitatea ca pe o translaţie, ca pe o împământenire a structurilor statale de factură vest-europeană, liberalii îşi propuneau să substituie vechilor raporturi de putere legate, pe de o parte de discreţia principelui, iar pe de altă parte de stăpânirea pământului şi a oamenilor care îl lucrează, un mecanism de *guvernamentalitate*[3] capabil să

[1] Gaetano MOSCA, *Elemenii di scieny.a politica,* **a** cura di G. Sola, UTET, Torino, 1982, pp. 608-632, 929-940, 1003-1042.

[2] Constantin GANE, *op. cit.,* p. 189.

[3] Folosesc termenul în accepţiunea dată de Michcl FOUCAULT, „La gouvcrnementalite", in *Dits et Ecrits,* voi. III, Gallimard, Paris, 1994, pp. 635-657.

orienteze investiţia economică în viitor, prin împrumutarea statului şi arendarea latifundiilor, şi să dreneze astfel în avantajul lor finanţele publice. De aceea, întemeierea în 1880 a Băncii Naţionale şi a instituţiilor de credit a fost interpretată de conservatori ca un atac la adresa proprietăţii funciare, ca o devalorizare frauduloasă şi interesată a valorilor imobiliare[1]. Cu aproape două sute de ani mai devreme, aceeaşi reacţie o stârnise înfiinţarea Băncii Angliei în cercurile Tory, îngrijorate de felul în care parlamentele Whig păreau să înlocuiască valoarea verificată istoric a proprietăţii cu cea a banilor de hârtie care anticipează asupra evoluţiei încrederii societăţii civile în solvabilitatea statului[2]. Pe scurt, după 1866, dispozitivele statului român nu au fost simple instrumente utilizate de liberali în vederea accesului lor durabil la putere. Au fost, mai degrabă, pentru grupul liberal (şi pentru guvernele sprijinite sau inspirate de acesta), modul său de manifestare publică, felul său propriu de a se elibera de sub dictatura pământului şi însăşi forma acceptabilităţii sale istorice, în calitate de stat major al modernizării României.

Pe 9 decembrie 1905, într-un discurs parlamentar, Ion I.C. Brătianu face următoarea caracterizare retrospectivă a partidului al cărui preşedinte era sortit să devină peste trei ani:

> „Partidul Naţional Liberal nu s-a născut ca o formaţiune spontanee şi teoretică, el nu e concepţiunea unor savanţi doctrinari ... Partidul Naţional Liberal a răsărit ca expresiunea unei nevoi mari si reale a Statului si neamului nostru. El s-a

[1] Apostol STAN, Mircea IOSA, *op. cit.,* pp. 214-217.

[2] J.G.A. POCOCK, *op. cit.,* pp. 196-197.

făcut rând pe rând organul de execuţie al necesităţilor vitale ale României şi prima nevoie la care a trebuit să răspundă, care pe toate le precedă şi pe toate le rezumă, de la care şi-a luat chiar numele lui de naţional-liberal, a fost nevoia de a asigura existenţa naţională a românilor"'.

Naţiunea nu are aici un înţeles etnic explicit, ci este mai curând tratată drept un substitut al cetăţeniei, ceea ce explică de ce discursul despre capacitatea politică, trăsătură dominantă a liberalismului politic european al secolului al XlX-lea[2], este relativ discret şi indirect articulat în mediile liberale româneşti. Astfel, reforma din 1884 a Legii electorale, oricât de puţin ar fi fost extinse drepturile politice prin trecerea de la patru la trei colegii, este prezentată de oficiosul partidului ca o dovadă de încredere a liberalilor în naţiune şi nu ca o sancţionare a creşterii nivelului calificării individuale pentru vot[3].

Facţiunile boiereşti constituite, în jur de 1800, atât în Ţara Românească, cât şi în Moldova, sub numele generic de „partide naţionale" obişnuiau să se refere la naţiune în sens revoluţionar francez, nu în cheie etnică. Astfel,

[1] Citat de Ion BULEI, *op. cit.,* p.l6n. Inconsistenţa teoretică a liberalismului românesc, asumată de Ion C. Brătianu, este indirect confirmată de încercarea, oarecum descurajantă, de a surprinde elemente de gândire clasică liberală la politicienii români care se auto-identificau drept liberali întreprinsă de Victoria F. BROWN, „The Adaptation of Western Political Theory in a Peripheral State: the Case of Romanian Liberalism", in Stephen FISCHER-G ALATI, Radu R. FLORESCU, George R. URSUL, editors, *România Between East and West. Historical Essays in Memory of Constantin C. Giurescu,* East European Monographs, Boulder, 1982, pp. 269-301.

[2] Alan S. KAHAN, *Liberalism in the Nineteenth-Century Europe. The Political Culture of Limited Suffrage,* Basingstoke, Macmillan, Palgrave 2003, pp. 5-8.

[3] *Românul,* XXVII, 10 aprilie 1883, p. 325.

un memoriu din 1818-1819 vorbeşte despre „legătura naţională" pe care ar putea-o crea egalitatea fiscală a tuturor locuitorilor[1]. însuşi termenul *liberalism* este importat în româneşte spre 1828 de unul dintre cei mai autorizaţi gânditori politici reformişti ai partidei naţionale moldoveneşti, Ionică Tăutul[2]. Generaţiile prerevoluţionare gândeau naţiunea în principal ca pe o comunitate suverană, luată în seamă *dejuspublicum europaeum* şi ţinută laolaltă de mecanica reprezentării. *Proclamaţia de la Islaz* din 9 iunie 1848, ce a servit drept substitut de constituţie revoluţionară, considera că adevărul, ideile şi cunoaşterea sunt proprietate universală şi nu pot face subiectul vreunei limitări de clasă, de statut sau de etnie. După Ioan D. Negulici, filolog revoluţionar care a publicat chiar în 1848 un dicţionar de neologisme utile lexicului politic progresist, *liberalul* este „apărătorul umanităţii, al drepturilor naţiilor"[3]. Capacitatea politică era de aceea privită de succesorii liberali ai revoluţiei ca fiind cu precădere colectivă, ca funcţionând între comunităţi naţionale, nu în interiorul acestora. I.C. Brătianu, într-o intervenţie publică din 22 noiembrie 1876, arată că titularul capacităţii politice este, sau trebuie să fie, ţara ca atare: dacă poporul nu va fi instruit, popoarele ştiutoare de carte îi vor asimila pe români[4]. Or, Partidul Naţional Liberal, creat în anul precedent, îşi asumase tocmai sarcina explicită de a fi sinteza politică a naţiunii române.

[1] Valeriu ŞOTROPA, *Proiectele de constituţie, programele de reforme şi petiţiile de drepturi din ţările române,* Editura Academiei, Bucureşti, 1976, p. 47.

[2] Klaus BOCHMANN, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumânischen von 1821 bis 1850,* Berlin, Akademie Verlag, 1979, p. 68.

[3] *Ibidem,* pp. 141-142.

[4] I.C. BRĂTIANU, *op. cit.,* p. 218.

Hotărând după 1866 să amâne indefinit generalizarea drepturilor politice - tradusă dacă nu de-a dreptul de sufragiul universal, atunci măcar de principiul egalității votului tuturor proprietarilor de pământ, de capital sau de muncă ştiutori de carte, promovat în acea vreme de alte regimuri liberale europene, inclusiv din Europa de Sud-Est - liberalii români au recurs la națiune ca la un substitut intuitiv şi natural al cetățeniei. Astfel, în 1891, la moartea lui Ion C. Brătianu, liberalii adoptă o declarație în care se arată că Partidul Național Liberal nu este altceva decât „însăşi conştiința națiunii"[1]. Zece ani mai târziu, Constantin Stere justifica înscrierea colectivă a militanților socialişti în organizațiile liberale prin faptul că „numai acest partid va realiza idealul unui popor român mare şi stăpân pe destinele sale"[2]. Pentru că nu erau dispuşi să-i cheme la participare politică deplină pe toți românii, preferând să întrupeze ei înşişi, în indiviziune cu conservatorii, voința politică a societății, liberalii au aşezat cetățenia democratică şi i4eea națională într-un plan ideal. Numai desăvârşirea „existenței naționale a românilor", eveniment cu totul improbabil înainte de sfârşitul anului 1918, ar fi urmat să aducă cu sine, şi oarecum de la sine, sufragiul universal. Calificarea individuală pentru exercitarea dreptului de vot nu putea fi decât rezultatul istoric al calificării superioare şi definitive a națiunii pe scena internațională.

Transferând drepturile politice din contul cetățenilor în cel al națiunii, fondatorii statului modern român, părinții liberali şi conservatori ai Constituției din 1866, au comis un gest încărcat de consecințe. Căci inventarea statului de drept şi a regimului reprezentativ în România

[1] Apostol STAN, Mircea IOSA, *op. cit,* p. 276.

[2] *Ibidem,* p. 333.

secolului al XlX-lea nu a fost consecința necesară a descompunerii ireversibile a corpului social tradițional, a dizolvării spontane a grupurilor intermediare. Dimpotrivă, acestea au supraviețuit Constituției, unele din ele, ca de pildă obştile țărăneşti, până în primele decenii ale secolului al XX-lea. Dreptul codificat după modelul liberal european a lăsat aceste grupuri interpuse în afara statului. Codificarea întreprinsă de Cuza şi raționalizarea legislativă liberală vor duce însă inevitabil la apariția unui *Rechtsstaat* în care nu drepturile individuale, ci legile pozitive rămân singura garanție a libertății cetățenilor[1]. Individul nu va mai fi astfel tratat ca purtător al unei libertăți ce îi aparține în mod subiectiv şi inalienabil, ci ca un subiect de drept supus unei norme de reprezentare pe care numai statul, mai precis oligarhia parlamentară care îl deține în proprietate, are vocația să o definească şi să-i atribuie o finalitate. Abia după 1888, în gândirea liberală românească şi, cu precădere, în luările de poziție ale lui Ionel I.C. Brătianu, națiunea începe să se constituie din drepturi şi să se transforme dintr-un actor politic reprezentat de elită într-o colectivitate ce trebuie solidarizată cu proiectul liberal al modernității. Reforma agrară şi reforma electorală devin ținte inseparabile la nivel discursiv, idealul românismului şi cel al cetățeniei democratice topindu-se într-un model teoretic oarecum asemănător cu cel al *națiunii sociale*[2].

Liberalismul romantic al Revoluției de la 1848 intuise deja proiectul națiunii sociale atunci când a operat spontan

[1] Cari SCHMITT, *Verfassungslehre,* 8. Auflage, Duncker & Humblot, Berlin, 1993, p. 130.

[2] Aceeaşi evoluție, într-un sens însă marcat explicit de pozitivismul liberal englez, şi în Polonia, Brian A. PORTER, „The Social Nation and Its Futures: English Liberalism and Polish Naționalism in Late Nineteenth-Century Warsaw", *American HistoricalReview,* voi. 101, no. 5, 1996, pp. 1470-1492, mai ales pp. 1470-1473.

o selecţie în formă de excludere şi de substituire a celor trei valori fundamentale enunţate de Revoluţia Franceză. Dacă *fraternitatea* este adoptată fără rezerve, *libertatea* şi *egalitatea,* expresii subiective ale cetăţeniei democratice, sunt înlocuite de *dreptate,* înţeleasă ca nevoie de echitate unei comunităţi afectate de profunde fracturi sociale. Singura formă de dreptate practicată sub regimul Regulamentelor Organice fusese justiţia distributivă, ce fixa raporturile dintre principe şi particularii constituiţi în subiecte de drept numai în temeiul apartenenţei lor la o categorie socială, la un grup privilegiat, la o comunitate recunoscută. Astfel practicată, dreptatea Vechiului Regim presupunea o credinţă larg împărtăşită în prezentul continuu al unei societăţi ce nu se putea concepe pe sine decât sub specia unei organizaţii ai cărei membri trebuie să se supună unei ierarhii unice a scopurilor. Moştenirea politică cel mai greu de administrat de către liberali a fost, după 1866, tocmai precaritatea spaţiului social amenajat în beneficiul justiţiei civile, a justiţiei de tip comutativ, capabilă să gestioneze raporturile dintre indivizi pe bază contractuală. De aceea, ei au preferat să traducă în limbajul integrator al naţiunii politice unificate de vocaţia suveranităţii vechea unanimitate socială cu privire la finalitatea anistorică a vieţii în comun. Viitorul previzibil şi indivizibil al unei naţiuni preocupate, în instanţa sa revoluţionară, de rezolvarea în mod echitabil a dificilei chestiuni agrare a înlocuit astfel solidarităţile organice de care nu beneficiau, în Vechiul Regim, decât grupurile protejate de privilegiu.

Elita liberală românească a abordat modernitatea nu ca recunoaştere filosofică şi practică universală a drepturilor individuale de ordin civil şi politic, ci ca putere asupra cuvintelor. Secolul al XIX-lea burghez, în măsura în care poate fi descris din doar câteva trăsături ample,

înţelegea însă modernitatea, înainte de toate, ca pe o putere asupra lucrurilor. în cazul românesc, modernitatea nu este trăită ca o cultură a experienţei, fondată pe dinamica economiei şi pe previziunea socială, ci ca o cultură a discursului în care prezentul este supus iradierii modelului liberal european[1]. Astfel, de-a lungul celui de-al XIX-lea veac, politica capătă, la români, forma unei anticipări a trecutului. Valorile imaginare cu care acesta este învestit, aureola mitică care începe să învăluie conştiinţa istoriei naţionale, curiozitatea pentru urmele întemeietoare pe care înaintaşii le-au lăsat. în folosul urmaşilor, toate acestea evidenţiază faptul că, intraţi în vârsta liberală, românii s-au trezit despuiaţi de istorie şi s-au pornit imediat să caute, în adâncul memoriei lor colective şi printre toate monumentele şi documentele ce le stăteau la îndemână, o istoricitate care s-a dovedit ambiguă. De altfel, de îndată ce s-a cazat la nivelul discursului politic, istoria însăşi a devenit mai puţin o memorie colectivă sau erudită a oamenilor şi faptelor din trecut, cât lectura unui prezent fondator al modernităţii şi, cu acest titlu, un fel de viitor răsturnat dialectic. Titu Maiorescu însuşi îşi rosteşte discursurile parlamentare cu faţa spre trecut: el nu face politică, ci „istorie contemporană"[2].

Căci elita românească se va deprinde, de acum înainte, să gândească viitorul în termeni de întoarcere la trecut şi nu ca pe o devenire, o dezvoltare, o invenţie şi o noutate. Eşecul Revoluţiei din 1848 devine istorie. Când scrie în 1850 *Românii supt Mihai Voevod Viteazul,* exilatul Nicolae Bălcescu face deja istorie contemporană, încercând să dea revoluţiei un trecut de care aceasta

[1] Daniel BARBU, *op. cit.,* pp. 259-273.

[2] Titu MAIORESCU, „Precuvântare" la *hiona politică a României sub domnia lui Carol I,* ediţie, postfaţă şi indice de Stelian Neagoe, Humanitas, Bucureşti, 1994, p. 9.

fusese lipsită. Vulgata istoriografică românească a secolului al XX-lea îl socotește pe Voievodul Mihai drept un erou unificator al națiunii etnice și un herald al formării României Mari la 1918. Pentru Bălcescu, principele de la 1600 era însă mai degrabă un erou liberal retrospectiv care, „prin el însuși", prin voința și eforturile proprii, a încercat să fondeze o comunitate politică din elementele disparate și conflictuale pe care i le puteau pune la dispoziție dominația puterilor străine, orizontul limitat al intereselor stării boierești și precaritatea resurselor economice ale țării. Istoria națională încetează prin urmare să mai fie un fond de tradiții ce polemizează cu formele liberale, pentru a deveni o expresie a viitorului națiunii politice condamnate să recurgă la vocabularul trecutului. Sensul atribuit acestei istorii devine, la rândul său, un instrument de clasificare politică a puterii, materialul primordial din care se elaborează strategiile politice de acces la putere. Cu alte cuvinte, după 1848, timpul istoric nu se putea conjuga cu adevărat decât la prezent și numai în măsura în care era convocat la timpul prezent[1]. Evocarea din ce în ce mai sistematică a istoriei în discursul modernizator al elitei se constituie într-un criteriu major de asociere și disociere partizană[2], a cărui intensitate va duce, în final, la nașterea politicii democratice și la demiterea oligarhiei parlamentare ce conducea țara din 1866. Prietenii și dușmanii vor fi identificați, de acum înainte, în funcție de atitudinea adoptată față de viitorul istoriei naționale.

[1] V. Bernard LEPETIT, „Le present de l'histoire", in IDEM, editeur, *Lesformes de l'experience. Une autre histoire sociale,* Albin Michel, Paris, 1995, pp. 296-298.

[2] Utilizez definiția dată *politicului* de Cari SCHMITT, *Der Begriff der Politischen,* 6. Auflage, Duncker & Humblot, Berlin, 1996, p. 38.

Având drept teme obligatorii Regulamentele Organice, Revoluția de la 1848 și guvernarea autoritară lui Cuza, lectura istorică a prezentului practicată de oligarhia parlamentară care a pus bazele modernității nu a fost, probabil, decât un procedeu prin care politica liberală a amânat confruntarea cu o dilemă fundamentală: cum s-ar putea instala un stat modern, inspirat de modelul liberal, într-o societate care nu este populată de liberali și care nici măcar nu a cunoscut exercițiul constant și generalizat al drepturilor individuale ? Sau, reformulând întrebarea, este oare statul capabil, prin intermediul sistemului său de drept pozitiv, să producă cetățeni liberi ? Optimismul constituțional ai liberalilor, alimentat de mesianismul democratic restrâns al lui Nicolae Bălcescu și Simion Bărnuțiu, își luase obiceiul de a trata reprezentarea politică din perspectiva dreptului natural, ca pe o formă de libertate animată de vocația extinderii prin acte succesive de voință ale statului liberal. Facțiunile liberale, radicale și moderate, au fost însă într-atât de tulburate de tentația regimului anti-parlamentar al lui Alexandru Ioan Cuza de a deschide majorității rurale accesul la drepturile civile, sociale și politice, încât au abandonat, după 1.866, orice referință la sufragiul universal, al cărui principiu îl induseseră - prin vocea lui Nicolae Bălcescu[1], inspirată la rândul ei de programul revoluționar francez din februarie 1848 - în patrimoniul lor teoretic în circumstanțele favorabile democrației ale Revoluției din 1848. Liberalii români nu se deosebesc în această privință de cei germani care, în ciuda pozițiilor uneori hotărât democratice adoptate în dieta de la Frankfurt, se arată ulterior extrem de rezervați față de

[1] Nicolae BĂLCESCU, *Corespondență,* in *Opere,* voi. IV, Editura Academiei, București, 1964, p. 548,

generalizarea votului universal în imperiu prin decizia conservatorului Bismarck[1].

Deloc surprinzător, unul dintre cei mai radicali revoluționari de la 1848, Constantin A. Rosetti propune, după treizeci și cinci de ani, un proiect de lege de constituire a unui colegiu electoral unic al tuturor știutorilor de carte, dar numai 35 din cei 132 de deputați liberali sprijină această inițiativă[2]. Guvernul Național Liberal, condus de un alt revoluționar radical, Ion C. Brătianu, se mulțumește, peste un an, să redeseneze colegiile electorale, sporind aproape insensibil ponderea voturilor indirecte ale țărănimii. CA. Rosetti părăsește atunci un partid care transforma un ideal al revoluției într-o „iluzie fără adevăr" și al cărui șef istoric respinsese, în ședința Adunării Deputaților din 12 ianuarie 1880, acuzațiile de radicalism ale opoziției de dreapta prin formula „și eu sunt conservator"[3]. Paradoxal, tocmai Dimitrie A. Sturdza, un liberal moderat, fost membru al guvernului format la 11 februarie 1866 cu misiunea de a lichida regimul principelui Cuza, este cel care, preluând conducerea partidului în 1892, afirmă în programul său prezidențial că întărirea statului reprezentativ prin asigurarea domniei legii urmează să ducă în viitor la sufragiul universal cu reprezentare proporțională, care este un „ideal" inseparabil de istoria liberalismului românesc[4]. Congresul Național Liberal din 1906 nu mai vorbește însă decât despre lărgirea dreptului de vot[5], iar cel din 1913 doar despre „colegiul unic al știutorilor de carte"[6], pe

[1] Alan S. KAHAN, *op. cit.,* pp. 94-102, 141-143.
[2] Apostol STAN, Mircea IOSA, *op. cit.,* p. 230.
[3] Constantin GANE, *op. cit.,* p. 239.
[4] Apostol STAN, Mircea IOSA, *op. cit,* p. 278.
[5] *Ibidem.* p. 343.
[6] *Ibid em,* pp. 358-361.

care partidul i-l refuzase cu treizeci de ani în urmă iui CA. Rosetti. Un an mai târziu, Ionel I.C Brătianu declară că, din patriotism, având în vedere situația internațională, reformele politice, în primul rând cea electorală, trebuie amânate[1]. Națiunea ca subiect de drept internațional are deci prioritate asupra națiunii înțeleasă ca o comunitate de cetățeni. Așa cum a postulat deja Stein Rokkan, ori de câte ori un stat își consideră amenințată independența, guvernul respectivului stat încetinește ritmul democratizării[2].

Abia în martie 1917, aflat în Petrograduî revoluționar în vizită oficială ca președinte al Consiliului de Miniștri, Brătianu anunță public hotărârea ireversibilă a liberalilor de a introduce votul universal și de a proceda la reforma agrară imediat după terminarea războiului[3]. In fața prăbușirii autocratismului rusesc și a oligarhiei birocratice și militare care-i legitimase dăinuirea dincolo de orice raționalitate politică, liberalii români înțeleg că singura cale de a evita o punere în cauză revoluționară a gestiunii modernizării pe care și-o asumaseră începând cu 1848 este să se auto-demită de la comanda statului român și să accepte refondarea regimului reprezentativ pe temeliile sufragiului universal, singura soluție echitabilă și democratică la finalul unei conflagrații al cărei greu îl dusese țărănimea chemată sub arme. La alegerile din 2-6 noiembrie 1919, pe care le organizează în fapt printr-un interpus (generalul Arthur Văitoianu, șef al unui guvern cripto-liberal), dar în care pentru prima oară toți țăranii sunt alegători direcți, Partidul Național Liberal obține, în Regat și în Basarabia, doar 21,38% din voturi, de două ori mai puțin decât nou creatul Partid Țărănesc,

[1] *Ibidem,* p. 366.
[2] Peter FLORA, editor, *op. cit.,* p. 249.
[3] Apostol STAN, Mircea IOSA, *op. cit.,* p. 368.

care se apropie de majoritatea absolută a sufragiilor (46,30%)', în calitate de întrupare politică naturală a naţiunii sociale.

La sfârşitul Marelui Război, oligarhia parlamentară liberală s-a lăsat, aşadar, integral consumată de experienţa unui prezent satisfăcut de acoperişul pus în 1866 statului român şi neinteresat să pună temeliile unei naţiuni definite prin universalitatea drepturilor şi libertăţilor individuale. Pentru ca să apară o reflecţie de tip democratic asupra reprezentării a fost necesar, mai întâi, ca vechile stări de echilibru social să se rupă sub greutatea procesului de raţionalizare liberală a actelor de guvernare. A fost nevoie, în al doilea rând, de noile norme pe care climatul revoluţionar de la începutul scurtului secol al XX-lea le-a impus elitelor liberale pentru ca propriul lor trecut revoluţionar să se constituie în principiu al viitorului. Iar acest trecut fondator este, pentru liberali, Revoluţia de la 1848 retrăită prin analogie în prezentul Revoluţiei Ruse din februarie^ 1917.

[1] Cristian PREDA, *România postcomunistă şi România interbelică,* Meridiane, Bucureşti, 2002, p. 133.

4. ISTORICISMUL MAIORESCIAN ŞI INTERPRETAREA LITERARĂ A POLITICII

între 1875 şi 1885, elita republicană franceză - împărţită între „oportuniştii" raliaţi noului regim din înclinaţie progresistă şi „radicalii" care identificau regimul republican cu un proiect ideal de societate ce trebuia adus integral şi neîntârziat pe lume - s-a angajat cu toate resursele ei intelectuale în faza finală a unei dezbateri publice prin care încerca să evalueze raportul dintre, pe de o parte, *fondul* unui corp politic insuficient desprins de solidarităţile tradiţionale ţesute în jurul altarului şi tronului şi, de cealaltă *parte, formele* constituţionale prin care francezii erau convocaţi să-şi reînnoiască contractul social printr-un act colectiv de voinţă şi să instituie o naţiune de cetăţeni liberi şi responsabili. In această dispută, ultimul cuvânt se pare că l-a avut Leon Gambetta, care a dat soluţia politică fondatoare a celei de-a IlI-a Republici: „Cest la forme qui entraîne le fond"[1].

Un ecou al acestei confruntări de idei ce rezumă, în fond, opoziţia - centrală în filosof ia politică modernă - dintre dreptul natural şi istoricism s-a prelungit până în cultura politică românească. Ca şi în cazul Franţei,

[1] Claudc NICOLET, *L'idee republicaine en France, 1789-1924. Essai d'histoire critique,* Gallimard, Paris, 1994, p. 251.

există pe teren românesc o soluție ce s-a bucurat de o lungă carieră literară. Ea a fost formulată de Titu Maiorescu de pe poziții istoriciste, într-un discurs parlamentar din ianuarie 1876:

> „Și dacă îmi e permis să zic un cuvânt, nu ca ministru, ci ca simplu cetățean, ca om care judecă asupra lucrurilor petrecute în țara sa, vă spun sincer că eu regret că s-a făcut schimbarea Regulamentului Organic așa de grăbită, așa de bruscă și nu s-au modificat numai acele principii vătămătoare, care nu puteau să existe alături cu cerințele unui stat modern, dar lăsându-se țării obiceiurile ei, lăsându-i-se beneficiul schimbărilor treptate și timpul de a se deprinde cu libertatea. Dar în fine, aceste păreri de rău acum sunt prea târzii. Acea schimbare bruscă s-a făcut, și prin forma de stat ce am adoptat, ne-am dezbrăcat de vestmântul public de mai înainte, am rupt, am ars haina sub care înfățișam în statul nostru mai înainte și, ca să nu rămânem goi, am luat alta de împrumut, vestmântul constituțional"[1].

Plecând de la o asemenea analiză, „simplul cetățean" Titu Maiorescu își construiește reputația publică în temeiul unei critici de factură literară a hainelor celor noi ale statului. El face în același timp și o a doua alegere, ce ar putea fi calificată, într-o terminologie franceză, drept oportunistă: ca „ministru", ca om de stat, Maiorescu îmbracă el însuși noile veșminte constituționale ale statului, în această înclinație oportunistă rezidă contradicția politică maioresciană. Dacă pe tărâm cultural această

[1] Titu MAIORESCU, *Discursuri parlamentare cu priviri asupra dezvoltării politice a României sub domnia lui Carol I,* voi. I, Editura Librăriei Socec, București, 1897, discursul nr. 28 din 21 ianuarie 1876, p.413.

contradicție hrănește logica criticii literare ca operațiune intelectuală legitimă și autonomă[1], în domeniul politic un asemenea conflict de sensuri nu capătă valoare decât în măsura în care participă la nașterea unei soluții.

0 astfel de soluție rămâne neformulată în scrierile și în acțiunea politică a lui Titu Maiorescu, deși acesta este considerat unul din părinții fondatori ai modernității politice românești. Este adevărat că memoria colectivă îi reține mai puțin în calitate de om al acțiunii politice, calificativ pe care preferă să-l atribuie, de pildă, lui Ion C. Brătianu ori lui Petre P. Carp. Performanțele sale de prim-ministru și de ministru nu par să fi lăsat urme profunde în dezvoltarea statului român. în schimb, prestația sa de parlamentar este ridicată de opinia comună pe un nivel de excelență rareori egalat în istoria intelectuală a vieții politice românești. în parlament, Maiorescu ar fi exercitat aceeași funcție critică pe care manualele ne încredințează că și-ar fi asumat-o, începând cu 1868, în spațiul cultural, anume aceea de a fi, cu rigoare și metodă, *în contra direcției de astăzi,* adică împotriva provincialismului și a amatorismului. în calitate de orator politic, Maiorescu pare să fixeze standarde stilistice și intelectuale pe care postcomunismul românesc se ambiționează încă să le atingă.

După normele europene ale celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea, Titu Maiorescu era un om bine educat, dar în același timp lipsit de formația intelectuală solidă pe Care o puteau oferi numai scrierea unei teze și o bună încadrare universitară. încrezător în calitatea și în cantitatea cunoștințelor acumulate la Academia Theresiană din

[1] Pentru contradicția literară, care descrie de fapt condiția criticului, Nicolae MANOLESCU, *Contradicția lui Maiorescu,* ediția a doua revăzută, Editura Eminescu, București, 1973,

Viena, tânărul Maiorescu a fost, după absolvirea acestui liceu de elită, interesat mai degrabă de diplomele decât de bibliotecile universitare. Obținerea unui doctorat în drept sau în filosofie la Universitatea clin Berlin, unde se înscrisese cu această intenție în toamna anului 1858, presupunea absolvirea unui număr important de examene și parcurgerea unui stagiu academic de minimum trei ani, condiții pe care Maiorescu nu era dispus și nici nu avea mijloacele financiare să le satisfacă. Alege, așadar, la începutul verii anului următor, 1859, să susțină un examen oral însoțit de apărarea unei scurte dizertații la Universitatea din Giessen, ce-i acordă, pe această bază surprinzător de precară, doctoratul în filosofie'. Locuind cea mai mare parte a timpului la Berlin, reușește totuși să-și echivaleze doctoratul de la Giessen cu o licență în litere la Paris și în 1861 trece, oarecum greu, deși extrem de rapid, examenele cerute de licența franceză în drept[2]. Ca om de litere, sau *Wiessenschaftler,* Maiorescu a fost mai degrabă un autodidact care s-a bizuit aproape exclusiv pe cultura generală pe care i-a oferit-o cea mai prestigioasă școală preparatoare a lumii germanice de la mijlocul veacului al XlX-lea. Cele trei diplome ulterioare, atent negociate de el, i-au fost însă suficiente pentru a putea începe, în România, o lungă, prestigioasă și memorabilă carieră de formator de opinie, universitar și avocat.

întors în țară, Maiorescu a debutat, prin intervenția directă a Domnului Alexandru Ioan Cuza, ca funcționar public, mai întâi în magistratură, apoi la Universitatea din Iași. De altfel, bursele de studiu îi fuseseră acordate în trecut tocmai pentru a putea deveni, asemeni tatălui

[1] Z. ORNEA, *Viața lui Titu Maiorescu,* voi. I, Du Style, București, 1997, pp. 80-99.

[2] *Ibidem,* pp. 112-140.

său, Ioan Maiorescu, un exemplar funcționar de stat. Aceasta este explicația cea mai simplă pentru care, la Iași, nu se alătură „fracțiunii libere și independente", animată de radicalismul democratic al lui Bărnuțiu și populată cu precădere de ardeleni, ci frecventează cercurile mondene în care evolua prietenul și sfătuitorul său Theodor Rosetti, cumnatul lui Cuza. Ion Ionescu de la Brad nu va întârzia, de altfel, să-l califice, încă de la primele sale apariții publice, drept un filoguvernamental[1].

Această orientare proguvernamentală îi va oferi curând cel dintâi prilej de a se face prezent pe scena politică, în calitate de membru al înaltei Comisii care-i prezintă domnului rezultatele plebiscitului ce sancționase lovitura de stat de la 2 mai. După abdicarea lui Cuza - de care, clin motive lesne de înțeles, nu se bucură[2] - începe să-și manifeste o vocație mai degrabă ministerială, decât una propriu-zis politică. Pentru a face cunoscută această chemare redactează, în primăvara lui 1870, un proiect pentru reforma învățământului și a administrației, după care-i scrie imediat lui Petre P. Carp arătându-i că nu a devenit „om politic", ci rămâne „om particular", gata însă să preia portofoliul instrucțiunii publice, dacă acesta i se va oferi cumva[3]. Alături de ceilalți junimiști, candidează în mai 1871 pe listele conservatoare, devenind membru al Camerei. Chiar din primul său discurs parlamentar[4], rostit la 27 iunie, operează -

[1] *Ibideni,* p. 145.

[2] Titu MAIORESCU,/«rW, ediție îngrijită de Georgeta Rădulescu-Dulgheru și Domnica Filimon, voi. V, Minerva, București, 1984, p. 15.

[3] IDEM, *însemnări zilnice,* ediție de LA. Rădulescu-Pogoneanu, voi. I, Socec, București, 1937, p. 159.

[4] IDEM, *Discursuri parlamentare cu priviri asupra dezvoltării politice a României,* voi. I, ediție de Constantin Schifirneț, Editura Albatros, București, 2001, pp. 43-49.

împotriva nomenclatorului politic al vremii, ce obișnuia să opună o grupare conservatoare alteia liberale - o distincție esențială, menită să străbată ulterior majoritatea luărilor sale de poziție doctrinară: cea dintre liberalism și democrație. Grupul tinerilor deputați conservatori ieșeni organizat în jurul lui P.P. Carp constituia, în ochii lui Maiorescu, expresia cea mai autentică a liberalismului politic românesc, în vreme ce prietenii politici ai lui I.C. Brătianu și CA. Rosetti, între care se numărau la stânga și fracționiștii ieșeni, reprezentau un spirit democratic extremist lipsit dc un conținut social românesc. La 29 iunie 1871, în cea de-a patra sa intervenție parlamentară', propune chiar o viziune normativă asupra distincției între „fondul" liberal apărat de propria sa grupare și „forma" democratică promovată de politicienii calificați de opinia comună drept liberali: catedrele de drept constituțional, finanțe și economie politică ce funcționau în universitățile românești nu erau necesare și ar fi urmat să fie substituite de noi catedre de drept civil și de drept roman. Cu alte cuvinte, civilizația contractului între proprietari considerați, fiecare în parte, drept cei mai buni judecători ai propriilor interese și drept stâlpi ai statului, ar fi trebuit să înlocuiască cultura drepturilor și obligațiilor cetățenești pentru care societatea românească nu era încă pregătită.

Angajamentul lui Maiorescu pentru reforma sistemului de învățământ îl aduce, la 7 aprilie 1874, pe banca de ministru al Cultelor și Instrucțiunii Publice în guvernul prezidat de Lascăr Catargiu, preluînd portofoliul după generalul Christian Tell și interimatul lui Vasile Boerescu. Păstrează ministerul până la 30 ianuarie 1876, după care este numit, pentru o scurtă perioadă (1 mai-2 iulie 1876) agent diplomatic la Berlin. Revine între 23 martie și 12 noiembrie 1888 ca ministru al Cultelor și

[1] *Ibidem,* pp. 56-63.

Instrucțiunii Publice, dar și ca interimar la Agricultură, Industrie, Comerț și Domenii (până la 4 iunie), în guvernul prezidat de vechiul său prieten și protector Theodor Rosetti. Păstrează portofoliul Cultelor și Instrucțiunii în al doilea guvern Rosetti, de la 12 noiembrie 1888 la 26 martie 1889. Devine a patra oară ministru al Cultelor și Instrucțiunii în guvernul Generalului George Mânu, unde îi succede interimarului Theodor Rosetti la 16 noiembrie 1890, căzând odată cu guvernul la 15 februarie 1891; este interimar la Lucrările Publice în aceeași perioadă. La 7 iulie 1900 preia Ministerul Justiției în guvernul Petre P. Carp, depunând mandatul la 13 februarie 1901. Revine, ca ministru al Afacerilor Străine, în al doilea guvern P.P. Carp, de la 29 decembrie 1910 la 28 martie 1912. Ajunge, în sfârșit, președinte al Consiliului și ministru al Afacerilor Străine la 28 martie 1912. La 14 octombrie 1912 formează, ca președinte de Consiliu, un nou guvern, în care-și rezervă iarăși portofoliul Afacerilor Străine. Demisionează la 31 decembrie 1913, dată care încheie cariera ministerială a lui Titu Maiorescu.

După ce în vara lui 1916 este pregătit de câteva ori să primească o eventuală solicitare din partea regelui pentru a forma un nou guvern, participă la ultimul eveniment politic major al vieții sale, Consiliul de Coroană din 14/27 august, unde se pronunță atât împotriva abandonării neutralității și a intrării României în Război de partea Antantei, cât și a intrării conservatorilor, conduși de Alexandru Marghiloman, într-un guvern de uniune națională. Deși funcționează, din noiembrie 1913 până în februarie 1914, ca președinte al Partidului Conservator, Titu Maiorescu nu a fost un autentic șef de partid sau de familie politică. Sentința lui Eugen Lovinescu cade greu și pe deplin justificat: lipsit de viziune, de ambiții și de „voință de putere", Maiorescu nici măcar nu poate fi

considerat un adevărat ora politic[1]. în patruzeci şi cinci de ani de prezenţă în viaţa politică, Titu Maiorescu a fost de două ori preşedinte al Consiliului de Miniştri, de patru ori ministru al Cultelor şi Instrucţiunii Publice, de trei ori ministru al Afacerilor Străine, o dată ministru al Justiţiei, o dată ministru ad interim la Agricultură, Industrie, Comerţ şi Domenii şi o dată ministru interimar la Lucrări Publice. Cu toate acestea, istoria politică românească nu îi datorează nici măcar o singură lege, nici măcar o singură iniţiativă care să fi fost cuprinsă în reţeta de bază a modernizării statului român[2].

în politică, Titu Maiorescu a fost ceea ce tatăl său îl pregătise să devină: un impecabil funcţionar public. Sau, altfel formulat în registru intelectual, a ajuns exact ceea ce el însuşi detesta, adică un om al formelor incapabil să imagineze şi să germineze conţinuturi. Parafrazându-l pe Nicolae Manolescu, care relua el însuşi titlul unul articol polemic din 1886 a lui A.D. Xenopol[3], „contrazicerea" sau „contradicţia" politică a lui Maiorescu se naşte la intersecţia dintre, pe de o parte, intenţia explicită de a fonda, mai ales prin tehnica polemicii cu fracţioniştii, o politică pe măsura unei societăţi arhaice încadrate de un stat liberal, şi, pe de altă parte, incapacitatea de a imagina o politică modernizatoare în afara principiului reprezentării şi a consecinţelor democratice pe care acesta le poate avea.

Mai mult chiar, pentru Maiorescu, locul politicii nu este societatea, iar metoda politicii nu este negocierea

[1] Eugen LOVINESCU, *T. Maiorescu,* ediţie îngrijită de Măria Simionescu, Minerva, Bucureşti, 1972, pp. 589-594.

[2] *Ibidem,* p. 593.

[3] Nicolae MANOLESCU, *Contradicţia lui Maiorescu,* ediţia a doua revăzută, Editura Eminescu, Bucureşti, 1973, pp. 257-267; cf. AD. XENOPOL, „Contrazicerile d-lui Titu Maiorescu", *Voinţa Naţională,* nr. 660, 19/31 octombrie 1886, p. 2.

contractului social. între *istorie,* a cărei practică i-a sedus pe Nicolae Bălcescu, Mihail Kogălniceanu, B.P. Hasdeu sau V.A. Urechia şi *economie,* a cărei ştiinţă a fost experimentată de Ion Chica, Petre Aurelian, Nicolae Suţu ori Ion Ionescu de la Brad, nu există, în secolul al XlX-lea românesc, un spaţiu intelectual al politicii care să poată fi teoretizat. De la tentativa, abia schiţată, a lui Ionică Tăutul de a scrie un tratat de ştiinţă politică „întemeiată pe firia omului"[1] şi până la cercetările sociale - făcute cu metodă şi riguros orientate teoretic - ale lui Constantin Dobrogeanu Gherea, reflecţia informată empiric şi formată conceptual asupra corpului politic al românilor lipseşte, în cultura românească, naşterea unei ştiinţe a politicului şi, în general, preocuparea ştiinţifică pentru studiul societăţii este inseparabilă de naturalizarea marxismului şi de apariţia politicii socialiste.

Devine în acest moment pe deplin explicabil faptul că locul pe care Maiorescu nu l-a părăsit niciodată, nici chiar atunci când a fost chemat la guvernare, a fost cultura. Fie şi numai pentru că orice alt loc de observaţie a politicului nu fusese încă cartografiat. Iar metoda de acţiune asupra spiritului public pe care nu a fost nicicând dispus să o abandoneze a fost critica literară. Cu acest titlu, şi numai cu acesta, Titu Maiorescu pare să fie un fondator. întemeietorul unei lungi, încă active, tradiţii critice româneşti înclinate să judece faptul politic de pe poziţii literare şi să-l trateze ca pe un bun cultural. în realitate, ideea ca atare nu este maioresciană. Un autodidact din generaţia precedentă, Ion Heliade Rădulescu, este primul autor român care dispune explicit politica şi

[1] *Socotind asupra meşteşugului ocârmuirii,* 1827, in Ionică TĂUTUL, *Scrieri social-politice,* ediţie de Emil Vârtosu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, pp. 178-196.

literatura într-o relație de tipul celei dintre gen și specie: „Diferința dintre politică și literatură nu este decât că literatura coprinde în sine politica, unde politica propriu-zisă nu coprinde întreaga literatură"[1]. In cazul lui Maiorescu, refuzul autonomiei politicii ca obiect intelectual și ca practică socială poate fi citit într-o cheie elementară: deși întru totul contemporan cu emergența științelor sociale ca discipline academice explicative ale societății industriale sfâșiate între capitalism și democrație, Maiorescu nu și-a luat răgazul de a face studii universitare temeinice și complete nici în domeniul dreptului, nici în cel al filosofici sociale. El s-a bizuit, de-a lungul întregii sale cariere, pe formația generalistă și umanistă pe care a dobândit-o într-o școală medie vieneză menită să producă „cavaleri", adică funcționari culți și disciplinați al căror liberalism de tip *Vormdrz* nu trebuia să depășească în nici un caz limitele erudiției livrești și era structural lipsit de vocația angajamentului politic.

Triumful lui Maiorescu în spațiul public românesc, tentat până astăzi să-l considere un model, este echivalent, în ultimă instanță, cu dăinuirea unei *ratio educationis* austriece pentru care corpul politic nu apare ca suficient de problematic pentru a institui o cunoaștere care să-i devină proprie și în care să-și poată reflecta contradicțiile și conflictele. în materie de înțelegere a politicii, diferența survine între cei care, lipsiți de instrucție, sunt pur și simplu nevoiți să o îndure și cei care se dovedesc capabili, printr-o educație superioară, să o formalizeze cu ajutorul unui inventar clasicizant de referințe culturale. Pentru cei din urmă, hermeneutica politică nu este decât

[1] Ion HELIADE RĂDULESCU, *Opere* II. *Istoria critică universală. Biblicele. Echilibru între antiteze,* ediție îngrijită de Mircea Anghelcscu, Univers Enciclopedic, București, 2002, p. 921.

o interpretare literară a gesturilor și cuvintelor actorilor politici. Pentru că, așa cum afirmase deja Hcliade Rădulescu[1] și vor crede, pe urmele lui, scriitorii și criticii literari ai epocii comuniste, „literatura adevărată este cea mai adevărată politică".

Liberalii abordaseră însă politica dintr-o perspectivă radical diferită[2], în măsura în care strategia lor se bizuia pe forme, adică pe reprezentare și pe enunțul legii pozitive. Numai că politica are nevoie de o hermeneutică și, pe cale de consecință, de o clasă de interpreți ai adevărului. Cultura, stăruie Maiorescu, este o politică desfășurată cu ajutorul unei strategii diferite a discursului, o strategie cârmuită de valori, nu de voință. Cultura poate deci să codifice puterea, așa cum gramatica fixează adevărul limbii vorbite. Cultura îi poate furniza puterii repere morale, îi poate impune exigențe de adevăr, îi poate servi drept sistem de reprezentare. Teoria *formelor fără fond*[2] ascunde, în final, un conflict al reprezentării. Optimismul constituțional al liberalilor, alimentat de mesianismul democratic al lui Bărnuțiu și Bălcescu, trata *reprezentarea politică din* perspectiva dreptului natural, ca pe o formă de libertate animată de vocația extinderii prin acte succesive de voință. Istoricismul maiorescian preferă să recurgă la *reprezentarea culturală* a unei națiuni ce nu se poate produce pe calc politică, dar care poate aspira la cunoaștere de sine prin educație și bună guvernare.

[1] *Ibidem,* p. 929.

[2] Daniel BARBU, „La modernisation politique: une affaire des intellectuels", *Studia Politica. Romanian Political Science Review,* voi. I, no. 1,2001,pp. 57-67.

[3] Titu MAIORESCU, „în contra direcției de astăzi în cultura română", in *Critice,* ediție îngrijită de Domnica FiPmon-Stoicescu, vel. 1, Editura pentru Literatură, București, 1967, p. 147.

Nimic uimitor atunci în faptul că operația de ortopedie culturală în care s-a angajat Maiorescu se arată sceptică față de eficacitatea productivă a *formelor,* fără a-și propune să definească și să analizeze vreodată *fondul* enigmatic ce ezita, în ochii lui, să se lase modelat de modernitate. Rămâne totuși clar că faimosul articol din 1868 pune câteva întrebări decisive din perspectiva unei istorii a dispozitivelor de putere concepută ca o critică a modernității. El ne obligă să înfruntăm mai ales redutabila problemă a semnificației pe care o capătă, după 1989, această critică în contextul unei noi „tranziții" (termenul ca atare fiind maiorescian[1]) și al celui de-al doilea val de optimism filo-occidental al elitelor românești. Nu ar fi inutil să înțelegem, într-un asemenea context, că doctrinarul conservator Titu Maiorescu, oricât de sumare și de succinte ar fi fost incursiunile sale pe terenul teoriei politice, a făcut mai mult decât o conjuncturaîă polemică anti-liberală (mai precis anti-democratică), fiind, în realitate, autorul primei încercări de a-i aduce la putere pe intelectuali, în calitatea acestora de clasă de interpreți ai adevărului.

îndelungata carieră a celebrei formule maioresciene se datorează nu atât virtuților sale critice, în final destul de modeste, cât rolului tactic pe care o asemenea judecată sumară îl poate juca în câmpul intelectual. Reluată, preluată, prelucrată sau plagiată, sentința maioresciană nu spune cum este, de fapt, comunitatea politică a românilor, ci doar ceea ce aceștia năzuiesc ori ceea ce li se propune - aparent fără succes - să devină într-un moment istoric anume. Să fie cumva elitele românești ale timpurilor moderne și contemporane condamnate la un

[1] IDEM, *Discursuri parlamentare,* voi. I, Soccc, București, 1897, p. 317.

soi de practică constantă și zadarnică a *neadevărului ?* Cine mai spune atunci *adevărul* societății românești, care are aerul de a nu se lăsa sedusă nici *de pretenția* modernizării politico-juridice din secolul al XlX-lea, nici de *iluzia* votului universal între cele două războaie mondiale, nici de fantoma comunismului, produs de import fără rădăcini în societatea românească, și nici măcar de *acquis-u*\ comunitar ?

împotriva iluziei democratice a lui Bălcescu, care miza pe autenticitatea spontană și naturală a participării politice, Maiorescu a crezut că producerea adevărului, înțeleasă ca putere asupra limbii și control al valorilor, este singura opțiune politică viabilă pentru o societate în care formele vieții publice sunt un bun de import. Iar discursul despre adevăr le poate aduce intelectualilor funcția de gardieni etici ai palatelor puterii. Condiția de legitimitate a acestui control este însă aceea de a refuza să locuiești în aceste palate. Deloc surprinzător, din 1871 și până în 1913, pe măsură ce autorul lor acumulează experiență și portofolii guvernamentale, conținutul discursurilor parlamentare maioresciene devine din ce în ce mai efemer, mai partizan, mai conjunctural, își pierde progresiv complicitatea cu valorile și interesul pentru conceptualizare. în epoca modernității, adevărul poate fi invocat numai atunci când nu ai datoria să-l și verifici, numai atunci când nu ești responsabil de modul în care sensul curge prin albia posibilului. Acesta este imensul avantaj al *reprezentării culturale*: spre deosebire de reprezentarea politică, ea nu se produce prin validări succesive și prin recursul Ia opinia comună, ci se auto-reproduce prin admirația reciprocă a elitei culturale care controlează, pe căi mai degrabă istoriciste decât jusnaturaliste, câmpul intelectual.

Devine de aceea foarte greu să izolezi, atât în ansamblul scrierilor maioresciene, cât și în producția critică

consacrată acestei opere, acele texte ce pot fi socotite ca pertinente pentru domeniul politicii, înțeles sub dubla specie a teoriei și a istoriei. Cel puțin o dată, Maiorescu a plănuit, așa cum aflăm dintr-o însemnare din 1883 când începuse să~l citească pe Machiavelli, o „lucrare principală" consacrată teoriei politice ce ar fi urmat să se numească *Cercetări politice*[1]. întreprinderea nu a căpătat niciodată consistență, pentru că autorul nu a izbutit să investească, în nici unul din domeniile care i-au solicitat atenția, mai mult decât un efort de gândire sezonier, fragmentar[2] și incomplet. Titu Maiorescu nu a fost, în cele din urmă, decât un gânditor politic incidental. Din acest motiv, toți autorii care s-au străduit, de pe poziții ideologice dintre cele mai diferite, să izoleze în corpul scrierilor lui Titu Maiorescu, cu precădere al discursurilor sale parlamentare și al narațiunilor istorice ce le prefațează, urmele unor idei politice ce ar putea alcătui o doctrină oarecum sistematică au comis, de fapt, un gest profund antimaiorescian. ,

într-un foarte consistent discurs rostit în Cameră pe 16 ianuarie 1883[3], oratorul conservator se pronunță împotriva revizuirii Constituției din 1866, arătând, în sinteză, că deviza liberală *luminează-te și vei fi* ar trebui răsturnată polemic: *fii și te vei lumina.* Altfel spus, se cuvine abandonat orice „ideal de stat", cu precădere din rândul celor formulate în limbaj constituțional, politica limitându-se la gestionarea unor „idei practice". Trei astfel de idei ar fi fost potrivite, și suficiente, pentru România : un sistem de educație generală și obligatorie, o magistratură independentă și o administrație descentralizată. Maiorescu pare deci să fie partizanul unei producer lente și necoordonate a *drepturilor civile* și anume pe cale jurisprudențială, oarecum după exemplul englez. Până când românii, incluzându-i aici și pe țăranii analfabeți în proporție de 97%, nu vor ajunge la maturitate civilă, orice discuție asupra *drepturilor politice* și a modului în care acestea se cuvin exercitate și extinse este prematură și deci inutilă. Petre P. Carp cădea și el de acord că democrația nu este o vocație politică naturală a omului. De aceea, democrația nu poate fi decât de două feluri: „bugetară", atunci când este rezultatul unei extinderi prin lege a drepturilor politice, sau „a muncii", adică a celor care prin eforturi proprii se ridică la statutul de proprietari, devenind în acest mod alegători direcți în colegiul în care sunt așezați de propriile merite[1]. Ca atare, sub regimul reprezentativ cenzitar, politica nu se înfățișează drept un obiect ce merită să fie gândit și cu atât mai puțin teoretizat.

Mesajul doctrinar al lui Maiorescu ar putea fi rezumat astfel: pentru ca România să poată spera să devină cândva o societate politică cu vocația democrației este în prealabil necesar ca românii să alcătuiască o societate civilă, întemeiată pe „munca națională", adică o societate de proprietari, de comercianți, de meșteșugari și de agricultori cu știință de carte, toți capabili să-și calculeze și să-și urmărească interesele legitime, atât pe plan personal, cât și

[1] Titu MAIORESCU, *însemnări zilnice,* ediție de LA. Rădulescu-Pogoneanu, voi II, Editura Socec, București, 1939, p. 210.

[2] Constantin SCHIFIRNEȚ, „Doctrina socială și politică a lui Titu Maiorescu", in Titu MAIORESCU, *Discursuri parlamentare cu priviri asupra dezvoltării politice a României sub domnia lui Carol I,* voi. I (1866-1876), ediție îngrijită, studiu introductiv, note și comentarii de Constantin Schifirneț, Editura Albatros, București, 2001, p. XIV.

[3] Titu MAIORESCU, *Discursuri parlamentare cu priviri asupra dezvoltării politice a României sub domnia lui Carol I,* voi. III (1881-1888), Socec, București, 1899, nr. 59, pp. 163-294.

| Constantin GANE, *P.P. Carp și locul său în istoria politică a țării,* voi. II, Editura Ziarului Universul, București, 1936, p. 257.

la nivel local. Pentru un asemenea autor, nu poate exista o teorie politică a „tranziției" de la societatea civilă la societatea politică, care nu poate fi nici provocată, nici condusă și nici controlată. Căci, după cum mărturisește singur într-o scrisoare către Nicolae Petrașcu, „în fond sunt în privința politică fatalist-oriental: ce trebuie să vie are să vie fără multă agitare personală"[1].

[1] LE. TOROUȚIU, *Studii și documente literare,* voi. VI, Bucovina, București, 1938, p. 300.

5. DEMOCRAȚIE ȘI CONTESTARE ÎN ROMÂNIA, 1918-2004

Din 1776, anul revoluției anti-parlamentare a coloniștilor americani[1] și până în 1997, când Partidul Revoluționar Instituțional pierde, pe cale electorală, controlul parlamentului mexican, *revoluția este inseparabilă de gândirea și practica politică.* Pentru că revoluția s-a folosit în 1989 de acte de identitate false, postcomunismul românesc a fost oarecum obligat să interpreteze democrația, în calitatea acesteia de produs revoluționar, în dubla cheie a consensului și a stabilității. Principalii actori politici și sociali sau fost nevoiți să-și arate atașamentul față de idealul unei societăți animate de un acord unanim cu privire la un număr restrâns de obiective majore, în numele cărora orice conflict trebuie definitiv evacuat. Un asemenea idea! este moștenit deopotrivă de la liberalismul național al primei jumătăți a secolului al XX-lea și de la socialismul de stat, deopotrivă animate de înclinații contrarevoluționare. Pentru cel dintâi, „întregirea" națiunii etnice și apărarea granițelor din 1919 împotriva ire- *mi.*

[1] J.G.A. POCOCK, *Virtue, Commerce, and History. Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century,* Cambridge University Press, Cambridge and New York, 1985, pp. 73-88.

dentismului maghiar şi a expansionismului sovietic au fost ţeluri mai importante decât organizarea unor alegeri libere şi corecte, formarea unor guverne legitimate exclusiv de votul popular sau respectarea libertăţilor şi drepturilor civile şi politice ale tuturor cetăţenilor. Controlat de armata regală românească, momentul 1918 s-a transformat într-o revoluţie naţională ratată. în ceea ce-l priveşte, comunismul şi-a fixat drept scop explicit „edificarea" unei societăţi nu numai ferită de conflicte şi antagonisme de clasă ori de statut, dar şi unită de o înţelegere ştiinţifică a sensului istoriei, în faţa căreia orice opinie divergentă era condamnată la tăcere. Revoluţia socială declanşată în 1945 a fost, până în 1989, administrată pe cale birocratică. Ambele regimuri s-au întemeiat în fond pe intangibilitatea unor instituţii, politici şi principii „cu care nu se glumeşte", situate ca atare deasupra dezbaterii critice şi a căror contestare era socotită nu numai un gest iraţional şi ostil, dar şi întru totul criminal.

In ochii autorităţilor publice româneşti din timpurile recente nimic nu este mai suspect şi mai inacceptabil decât contestarea directă şi explicită a ordinii de stat, fie aceasta naţional-liberală, fie naţional-comunistă. Şi cu toate acestea, veacul trecut este şi pentru români, după formula lui Hobsbawm, un *secol scurt,* care se deschide şi se sfârşeşte prin câte un fenomen major de mobilizare socială împotriva statului. Numai că, atât în 1918, cât şi în 1989, statul a ieşit întărit din conflictul care l-a opus societăţii, refuzând în cele din urmă să includă principiul contestării printre regulile de funcţionare a democraţiei.

Mai întâi, în toamna anului 1918, românii ardeleni, coordonaţi în mod spontan de notabilităţile locale, au organizat o mişcare colectivă de nesupunere şi au încheiat un nou contract social în afara şi împotriva statului, care atunci era pentru ei cel maghiar. Au elaborat

astfel, în decembrie la Alba lulia, o agendă politică democratică de inspiraţie jeffersoniană şi wilsoniană: vot universal inclusiv pentru femei, descentralizare, autoguvernare locală, recunoaşterea dreptului la diferenţă şi la disidenţă, participarea cetăţenilor la formarea deciziilor politice, drept de veto pentru minorităţile etnice, religioase şi culturale. Toate aceste teme programatice au fost însă mai puţin importante decât dorinţa notabilităţilor româneşti transilvănene de a pune capăt „stării anarhice" în care se găsea provincia prin unirea acesteia cu „patria-mumă"[1]. Această grabă de a „pacifica satele tulburate" s-a dovedit ulterior a fi într-o tragică contradicţie cu intenţia părţii celei mai populare a societăţii româneşti din Ardeal de a-şi autodetermina destinul colectiv în spiritul valorilor democratice. Deşi vorbea aceeaşi limbă ca şi românii ardeleni, statul de dincolo de Carpaţi era la fel de puţin interesat ca şi defuncta coroană ungară să pună în valoare societatea: femeilor nu le-a fost recunoscut dreptul de vot, minorităţile au fost excluse din comunitatea cetăţenilor, administraţia a fost recentraîizată autoritar, orice formă de participare politică reală a fost eliminată, libertăţile individuale au fost suspendate ciclic prin voinţa unor guverne răspunzătoare nu faţă de alegători, ci în faţa regelui.

Mai mult chiar, prin intermediul manualelor şi al riturilor publice, statul român a şters orice urmă de semnificaţie democratică din conţinutul mişcării sociale la care au participat românii ardeleni în 1918[2]. Sărbătoare

[1] E.g. depoziţia unui participant la evenimente Ion. I. L APEDATU, *Memorii şi amintiri,* ediţie de Ioan Opriş, Institutul European, Iaşi, 1998,pp.'206-210.

[2] Eugen LOVINESCU, este probabil singurul martor contemporan din Vechiul Regat pentru care „ridicarea naţionalităţilor" în 1918 era inseparabilă de „înfrăţirea democratică", *în cumpăna vremii. Note de război,* Socec, Bucureşti, 1919, p. 60.

națională prin Constituția din 1991,1 decembrie nu este celebrat ca un triumf al societății civile asupra aparatelor administrative și militare ale statului, ca o contestare a statului de pe pozițiile democrației participative. Dimpotrivă, 1 decembrie este sărbătorit ca o victorie de tip marțial a unității națiunii etnice. în termeni filosofici, nimic nu este mai potrivnic evenimentelor din 1918, înfăptuite inițial - la Chișinău, Cernăuți, ori Alba Iulia - de cetățeni înarmați doar cu pasiunea pentru drepturi și libertăți, decât parada militară care, din 1990 și până astăzi, proclamă în fiecare an forța statului național unitar român.

De regulă însă, așa cum argumentează Charles Tilly[1], democrația este rezultatul politic al contestării sociale. La capătul unui șantier de cercetare de zece ani, sociologul american constată că regimurile politice ale Europei nu s-au democratizat prin voința titularilor istorici ai puterii publice. Aceștia au reacționat față de mișcările contestatare pornite din societate prin lărgirea participării unor grupuri sociale noi la actul guvernării. O asemenea includere nu ar trebui însă înțeleasă ca o recunoaștere intelectuală a caracterului universal al libertăților politice și drepturilor civile. O parte a clasei dominante - pentru a folosi terminologia lui Tilly - poate încheia o coaliție de circumstanță cu o categorie socială protestatară doar pentru a-și consolida pozițiile în sânul unui aparat de dominație a cărui utilitate ultimă este menținerea unei inegalități durabile între diferitele componente ale societății.

Astfel, într-o lectură inspirată de sociologul american, liberalii români nu au devenit, înainte de primul război mondial, partizani ai votului universal masculin

[1] Charles TILLY, *Contention and Democracy in Europe, 1650-2000,* Cambridge University Press, Cambridge and New York, 2004.

pentru că ar fi înțeles, în termeni de filosofie politică, că au datoria de a le acorda țăranilor răsculați în 1907 drepturile politice ce li se cuvin în calitate de clasă de producători ai avuției naționale. Pentru liberali, extinderea cetățeniei, sub forma participării egale la vot, la ansamblul populației țărănești reprezenta nu atât un răspuns democratic dat unui protest social, cât o modalitate de a desființa rețelele de patronaj rural bazate pe scrutinul cenzitar și comandate de conservatori. Pe această cale liberalii ar fi urmat să câștige - cum de altfel au și izbutit să o facă în anii '20 și '30 - un bazin electoral suficient de vast pentru a modifica în favoarea lor mecanica regală a rotativei guvernamentale, ce-i exclusese periodic de la controlul resurselor publice din 1866 și până în 1918. în plus, precizează Tilly, un spor de democratizare creează întotdeauna o legătură de încredere între dominanți și dominați ce face suportabilă din punct de vedere politic dăinuirea inegalității sociale. Amplificarea și egalizarea participării și consultării politice sunt, potrivit lui Charles Tilly, produsul, derivat cauzal, al contestării, protestului și revoltei împotriva inegalității, dominației și excluderii.

Comunismul parc să răstoarne acest raport: socialismul de stat este un tip de regim politic în care contestarea se naște din participare. în măsura în care nu poate fi gândit în afara modernității, adică a dublei dialectici dintre contractualism și dominație, pe de o parte și dintre participare și contestare, pe de altă parte, totalitarismul comunist a inclus contestarea și disidența în propria rețetă, ca fenomene structurale de tip endogen. De vreme ce proiectul leninist ca atare poate fi citit ca o fuziune istorică a revoluției și contrarevoluției[1], am avea atunci de-a

[1] Dominique COLAS, *Le leninisme,* Presses Universitaires de France, Paris, 1998, pp. 259-264.

face cu o contestare a tipului de dominație promovat de comunism generată chiar de formele de participare și includere încurajate și puse în lucru de regim.

Singura excepție - rămasă atât anonimă, cât și nevalorificată politic după căderea socialismului de stat - de la această regulă a incapacității societății românești de a contesta comunismul public și direct o constituie anumite grupări religioase disidente de orientare protestantă care au trecut de la incriminarea morală a agenților represiunii la denunțarea politică a regimului totalitar ca atare. Numai pentru membrii acestor grupuri afirmarea identității a fost investită într-un refuz sistematic al colaborării, sub orice formă, cu regimul și cu mandatarii acestuia.

Doar reformații de inspirație evanghelică americană (baptiști, penticostali, adventiști) au reușit să dezvolte un mod de gestiune a credinței individuale capabil să producă o *societate civilă* în sensul originar al termenului, așa cum acesta s-a născut în cultura engleză deja sfârșitul secolului al XVIII-lea pentru a descrie o rețea de raporturi sociale organizate în teritoriu dacă nu de-a dreptul împotriva *Curții,* a statului, atunci cel puțin în afara controlului acestuia. In plus, grupurile protestante disidente au reușit în bună măsură să se sustragă chiar și economiei publice a socialismului de stat, construind, în cadrul unor raporturi de reciprocitate, un sistem de schimburi de bunuri și servicii demonetarizat și pe de-a-ntregul privat. Cu acest titlu și oricât de marginală ar fi fost prezența lor în societate, neoprotestanții constituie, într-o perspectivă weberiană, singurele grupuri care au concurat comunismul pe terenul acțiunii sociale. In schimb, disidența intelectuală, așa cum a fost exprimată de personalități ca Doina Cornea sau Gheorghe Calciu, a făcut mai degrabă apel la referințe tradiționale și naționale,

fiind ca atare purtătoare a unei logici de „recomunitarizare" (*Vergemeischaftungf.*

Târziu, în ultima parte a anilor '80, un apel de tip comunitar a mobilizat într-o contestare pasivă o parte a minorității maghiare. Și acest caz inversează relația dintre contestare și participare, așa cum este raționalizată de Charles Tilly. După cele trei decenii interbelice de excludere din corpul politic, maghiarii din Ardeal sunt invitați de comunism să participe la schimbarea de regim în condițiile - strict controlate ideologic - ale unei largi autonomii etnice, teritoriale și culturale. Pe măsură ce această autonomie începe să fie dramatic restrânsă după 1968, iar situî istoric al comunității este amenințat fizic de operațiunea de urbanizare a satelor din ultima parte a anilor '80, „oamenii muncii de naționalitate maghiară" se folosesc de instituțiile participării pentru a articula gesturi colective și individuale de protest. Alături de protestanți, purtătorii de cuvânt ai comunității maghiare sunt victimele cele mai numeroase și mai semnificative ale represiunii în ultimul deceniu de existență a socialismului de stat.

In decembrie 1989, Lâszlo Tokes, protestant și maghiar, întrupează îndoita marginalitate a contestării politice în anii terminali ai regimului comunist. Cu acest titlu, deși a provocat o schimbare de regim, mișcarea socială de protest pornită din preajma pastorului timișorean nu a condus la înțelegerea democrației postcomuniste în termeni de conflict al interpretărilor modului în care libertățile politice și drepturile cetățenești se cuvin extinse și practicate. Ca și 1 decembrie 1918, zilele de 16-22 decembrie 1989 au reprezentat în primă instanță o izbândă

[1] împrumut termenul de la Max WEBER, *Wirtschaft und Geselhchaft. Grundriss derverstehenden Soziologie,* Hrsg. J. Winckelmann, J.C.B. Mohr, Tubingen, 1972, p. 21.

a societății civile aflate în stare de insurecție nonviolentă împotriva statului și a aparatelor sale represive. Timp de aproape o lună după revoluție, țara a fost gestionată autonom și descentralizat de către cetățeni constituiți spontan în autentice *soviete* locale și profesionale, în comitete ale salvării naționale, care au preluat conducerea primăriilor, școlilor, spitalelor și întreprinderilor. Chemarea „armata e cu noi", promovată de birocrația politico-administrativ-represivă a comunismului regrupată pentru contraofensivă de Ion Iliescu, a prevalat asupra valorilor consemnate de textul *Proclamației de la Timișoara,* ce încercase să introducă în discursul public principiile rupturii față de trecutul comunist și autoafirmării societății civile. Ordinea de stat, așa cum fusese confecționată sub socialism, a fost curând reinstituită, iar formele de autoconducere cetățenească au fost dizolvate. Fideli convingerii că adevărata cetățenie este în ceruri, protestanții de inspirație evanghelică au recuzat, în cele mai multe cazuri, participarea la constituirea unui nou model al cetățeniei democratice, iar vocația maghiarilor de a lua parte la alcătuirea unui nou corp politic a fost delegitimată în incidentele de la Târgu Mureș din martie 1990, ce au readus politica în albia tematică a unității naționale a românilor.

Din perspectiva istoriei imediate, formarea guvernului provizoriu de către Petre Roman rămâne singurul moment dialectic în care proiectul leninist, așa cum a fost împrumutat de comuniștii români, s-a dovedit a fi mai mult revoluționar decât contrarevoluționar. In vreme ce Consiliul Frontului Salvării Naționale era condus de un ierarh comunist, armata rămânea în subordinea generalilor care comandaseră represiunea din 16-21 decembrie, presa de partid trecea de partea democrației cu tot cu editorialiști, iar intelectualii care tăcuseră sub socialismul

de stat își înjghebau dizidente imaginare, prim-ministru al României devenea un profesor universitar care nu numai că era lipsit de orice fel de legături instituționale cu aparatul de partid, de stat și de propagandă, dar era și singurul membru al *intelligentziei* formată sub totalitarism care-și riscase viața la baricada din Piața Universității. Or, revoluția este posibilă numai atunci când cineva ia decizia de a-și schimba identitatea socială și demolează idolii propriilor părinți, după cum o legendă post-biblică ne încredințează că ar fi făcut Avraam[1]. într-adevăr, alături de alte câteva mii de timișoreni, bucureșteni și clujeni revoltați spontan împotriva regimului, Roman avusese îndrăzneala de a-și câștiga statutul de cetățean prin propriile forțe, înainte ca demiterea publică a comunismului să deschidă tuturor românilor accesul la cetățenia democratică, iar revoluția, din lipsă de autori conștienți și de program, să fie trecută, în calitate de ultimă înfăptuire a societății socialiste multilateral dezvoltate, în proprietatea nominală a „întregului popor"[2].

Cu acest titlu, Petre Roman a reprezentat un semn al rupturii față de regimul care căzuse fără ca cineva, din propriile sale rânduri sau din afara acestora, să-i imagineze o alternativă politică și să-i pregătească posteritatea. Din acest motiv, Roman a trebuit să-și improvizeze ade-

[1] Michaei WALZER, *Politics andPassion. Towards a More Egalitarian Liberalism,* Yale University Press, New Haven and London, 2004, pp. 4-5.

[2] Declarația Frontului Democrat Român din Timișoara din 22 decembrie 1989 atribuie revoluția „populației și colectivelor de oameni ai muncii din toate întreprinderile și instituțiile", Mariana CERNICOVA, Marin BUCA, *Dicționarul vieții publice timișorene 1989-2000. Partide, organizații, personalități,* Editura Intergraf, Reșița, 2000, p. 28. La rândul său, Decretul-Lege nr. 24 din 14 ianuarie 1990 al Consiliului Frontului Salvării Naționale califică evenimentele din decembrie 1989 drept „revoluție populară".

sea atât aparatul, cât și politicile guvernamentale. A fost constrâns să lucreze în regim de urgență, uneori cu materiale proaste, culese la întâmplare sau refolosibile. Nu a fost pregătit să refuze distincția dintre comunism și comuniști, primul concediat de istorie, iar cei din urmă gata să populeze viitorul. A fost de aceea înclinat să-i creadă pe cuvânt pe cei care, în toate instituțiile și domeniile vieții publice, își fabricau în grabă acte de identitate democratică. Deși ridicase mâna împotriva zeilor comunismului, i-a folosit pe hierofanții acestuia în organizarea noului cult democratic. A fost condamnat să inventeze, în deplină izolare, un mod de guvernare care să satisfacă simultan principiile minime ale statului de drept, democrației reprezentative și economiei de piață. A făcut-o cu educația, inteligența și mâinile lui, pentru că nu se putea bizui în aceste trei privințe, nici pe Ion Iliescu, bântuit de idealurile leninismului, nici pe Corneliu Coposu, locuit de nostalgia monarhiei interbelice, nici pe lipsa de convingeri a birocraților administrației comuniste care încercau să demonstreze noului regim că priceperea lor de „buni specialiști" este indispensabilă pentru funcționarea normală a statului român.

Cu toate acestea, cu toate impreciziile și erorile administrației sale provizorii și apoi a formulei ministeriale rezultate din alegerile libere pe care le-a organizat la 20 mai, Petre Roman a încercat să interpreteze actul de guvernare ca pe un fel de baricadă revoluționară ridicată împotriva valorilor, practicilor și instituțiilor contrarevoluționare ale statului comunist. Singur, împotriva lui Ion Iliescu și a propriei majorități parlamentare, a recuperat în 1990 dimensiunea revoluționară a leninismului, transformându-i pc aproape toți românii în proprietari. Modul în care a fost realizat acest lucru nu descindea din filosofia politică liberală și nu urmărea să întemeieze o

cetățenie responsabilă transformându-i pe toți alegătorii în proprietari. Decretul-Lege 61 din 7 februarie 1990, ce a trecut practic fondul de locuințe de stat în proprietatea a milioane de salariați și pensionari, nu făcea decât să dea un caracter universal Legii 4 din 28 martie 1973, prin care cetățenii Republicii Socialiste România erau încurajați să-și cumpere locuințe din același fond de stat. Ambele legi au în comun atașamentul față de „proprietatea personală" de drept socialist, deosebită de proprietatea privată de drept roman prin interzicerea formală și explicită a revânzării sau închirierii bunului astfel dobândit.

Amenințați de pierderea bazei lor sociale prin generalizarea și accesibilitatea, fără precedent în istoria românească, a dreptului la proprietate și îngrijorați de posibilele efecte politice ale libertății și responsabilității individuale care cresc în mod natural din acest drept, legatarii Vechiului Regim, „bunii specialiști" ai socialismului de stat, au reacționat violent. Pus deja sub acuzare de către elita intelectuală și de către „partidele istorice", guvernul Petre Roman a fost înlăturat, în septembrie 1991, de o lovitură de stat ai cărei beneficiari au fost vechiul aparat de partid întrupat de Ion Iliescu, birocrația economico-administrativă a statului comunist reprezentată de Theodor Stolojan și categoriile sociale privilegiate sub socialism, al căror purtător de cuvânt a fost Miron Cozma. Cu ajutorul serviciilor secrete și al armatei, troika Iliescu-Stolojan-Cozma a restaurat statul socialist și a întrerupt revoluția pe care Petre Roman se încăpățâna să o ducă până la capăt[1].

După această dată, reforma a înlocuit revoluția, iar normalizarea și consensul au fost socotite mai utile

[1] Daniel BARBU, „Revoluția întreruptă: guvernările Petre Roman", *Dilema Veche,* I, nr. 31, 13-19 august 2004, p. 8.

social decât contestarea și protestul. Ca și în 1918, conservarea ordinii statului etnic și a principalelor sale instituții, în primul rând armata națională, a avut prioritate în fața exigențelor unei democrații cu adevărat participative și deliberative. Politizarea diviziunilor și conflictelor sociale a fost încredințată, în cei cincisprezece ani care s-au scurs de la revoluție, partidelor, iar monopolul interpretării și explicării fenomenelor de societate a fost preluat de presă. Doar două au fost excepțiile de la această regulă. Pe de o parte Piața Universității[1] și supraviețuirea ei în organizații de tipul Alianței Civice, iar pe de altă parte mineriadele au reprezentat încercări, mutual contradictorii, de contestare a consensului la care Ion Iliescu i-a convocat pe români în 1990. Să notăm, pe urmele lui Charles Tilly, că o mișcare de protest nu se organizează niciodată spontan, plecând de la simpla constatare individuală a existenței unei fracturi sociale. Mobilizarea unui grup social în vederea contestării unui aranjament politic nefavorabil este operata de agenți care dispun de suficient *capital cultural* pentru a putea formula în termeni colectivi o înclinație pentru protest care se află în stare naturală într-o formă atomizată și fragmentată.

Cu această remarcă în gând putem explica ușor eșecul ambelor fenomene contestatare. Mineriadele au fost tentative de mobilizare a unui grup social condamnat la inegalitate[2] de către agenți lipsiți de capital cultural, în

[1] Alexandru GUSSI, „Construction et usages politiques d'un lieu de memoire. La Place de l'Universite de Bucarest", *Studia Politica. Romanian Politicul Science Review,* voi. II, no. 4, 2002, pp. 1057-1091.

[2] David KIDECKEL *et alii,* „Discourses of Dispair. Labor and Crisis in Two Romanian Regions", in Cristina PAPA, Giovanni PIZZA, Filipp M. ZERILLI, a cura di, *La ricerca antropologica in România. Prospettive storiche ed etnografiche,* Edizioni Scientifiche Italianc, Napoli, 2003, pp. 211-239.

vreme ce Piața Universității și Alianța Civică constituie exemple de agenți dotați cu capital cultural, care nu reușesc însă să mobilizeze categoriile sociale al căror protest își propun să-l exprime. O asemenea ipoteză este confirmată de faptul că mineriadele au loc ori de câte ori partidele nu știu cum să traducă într-un limbaj politic acceptabil inegalitatea de statut dintre diferitele segmente ale societății și, mai ales, atunci când partidele par să se desprindă de stat, bunul cel mai prețios al românilor din 1918 și până astăzi. în ianuarie, februarie și iunie 1990 minerii au sărit în apărarea ordinii de stat pe care Frontul Salvării Naționale nu se arăta încă capabil să o protejeze, în septembrie 1991 și ianuarie 1999 minerii s-au mobilizat din nou pentru că guvernele Roman și respectiv CDR-PD-UDMR păreau dispuse să lichideze statul, așa cum fusese acesta moștenit din comunism.

După ce scrutează un vast material empiric, Charles Tilly susține că tensiunea permanentă dintre cetățeni și agenții politicilor guvernamentale este unul din mecanismele cauzale ale democratizării[1]. în România, anul 2004 a stins aproape complet această tensiune. Mai întâi, partidele parlamentare s-au înțeles să exploateze în comun resursele guvernamentale și să administreze în indiviziune statul. Seninul cel mai clar al existenței unei asemenea coaliții este inacțiunea partidelor de opoziție în fața flagrantei încălcări a Constituției de către Ion Iliescu. Deși aveau la îndemână procedura instituțională a suspendării președintelui de către parlament, Partidul Național Liberal, Partidul Democrat și Partidul România Mare s-au mulțumit să-și ornamenteze campania electorală cu câteva proteste protocolare. La rândul ei, presa a fost dezinteresată să evalueze capacitatea politicilor

[1] Charles TILLY, *op. cit.,* pp. 1-41.

publice după criteriile consultării, dezbaterii şi reprezentării diviziunilor sociale, optând hotărât pentru anecdotica corupţiei şi a divertismentului partizan.

Apoi, în preajma alegerilor din noiembrie 2004, mai multe organizaţii neguvernamentale, ce se recomandau drept voci autorizate ale societăţii civile, au abandonat de fapt contestarea în favoarea conivenţei, încheind - între ele şi cu partidele parlamentare - o „coaliţie pentru un parlament curat", ce, în pofida unor rezistenţe accidentale, încerca să stabilească o relaţie de încredere între cetăţeni şi clasa politică, dincolo de orice evaluare a regimului politic şi a aranjamentului constituţional postcomunist. Deşi iniţiativa era fără îndoială legitimă, cu titlu de exerciţiu al libertăţii de exprimare, operaţia critică a acestor profesionişti ai organizaţiilor civice şi-a ratat funcţia democratică. Aşa cum a fost formulat, demersul lor punea în cauză modul în care partidele îşi recrutează şi îşi promovează aleşii. Ei afirmau astfel că, de îndată ce criteriile de selecţie a personalului partizan vor fi reaşezate pe baze morale, funcţionarea „curată" a democraţiei va fi spontan garantată sau măcar îmbunătăţită. Or, aşa cum a fost gândită pe firul secolului al XVIII-lea, democraţia modernă pleacă tocmai de la ideea că buna funcţionare a oricărui sistem politic nu se poate sprijini pe moralitatea şi integritatea indivizilor care îl pun în mişcare, încă din 1741, în prima ediţie a *Eseurilor* sale, Hume „condamna" părerea potrivit căreia, toate regimurile fiind la fel, singura diferenţă dintre ele este de căutat în caracterul şi conduita celor aflaţi la guvernare[1]. Numai guvernările absolutiste depind de calitatea umană şi profesională a administratorilor pe care-i folosesc, preciza

[1] David HUME, *Essays. Moral, Political, and Literary,* edited by Eugene F. Miller, Liberty Fund, Indianapolis, 1987, pp. 14-16.

filosoful scoţian. în schimb, o guvernare liberă şi republicană devine o absurditate în absenţa unui sistem constituţional de *checks and controuls* capabil să-i oblige instituţional până şi pe cei mai rău-voitori dintre oameni să acţioneze pentru binele public.

Virtuţile civice sunt prin urmare mai puţin o premisă a regimului democratic, cât o consecinţă a constrângerilor instituţionale ale acestuia. Cu alte cuvinte, atunci când o democraţie este guvernată de indivizi cu moralitate precară şi profil civic incert, ceea ce trebuie contestat în primul rând nu este prezenţa în spaţiul public a acestor persoane, ci ordinea constituţională, principiile şi normele politico-juridice ce permit producerea şi reproducerea unor asemenea figuri politice. Aşadar, în România posteomunistă, obiectul contestării nu ar trebui să îl constituie comportamentele unor indivizi sau grupuri, cât performanţele statului de drept ca atare. Prestaţia democraţiei româneşti, aşa cum a fost validată timp de cincisprezece ani, dovedeşte că regula democratică nu este capabilă să înlocuiască de la sine statul socialist cu statul de drept. Şi atunci când nu domneşte legea, domnesc oamenii. Mai precis, partidele. Iar în faţa expansiunii statului nedrept şi a capacităţii agenţilor săi de a controla societatea nu se mai ridică nimeni.

într-adevăr, aproape nimeni nu a luat, după alegerile din 2004, apărarea unui grup de cetăţeni al căror spaţiu privat de siguranţă şi autonomie este încălcat sistematic şi repetat nu numai de presă, dar şi de autorităţile publice. Pe 11 aprilie 2005, doi membri ai conducerii Partidului Social Democrat au fost audiaţi de Parchet în legătură cu un denunţ făcut de un cartel de organizaţii non-guvernamentale[1]. Infracţiunile imputate de funcţionarii civici

[1] Daniel BARBU, „Despre răul de a ancheta libertatea dc expre**sie",** *Idei în Dialog,* nr. 5(8), mai 2005, p. 46.

care formează „Coaliția pentru un parlament curat" și pe care deopotrivă ministrul Justiției (aflat de altfel printre reclamanți) și ministerul public par să le fi luat în serios sunt clasificate sub rubrica generală *încălcări ale libertății de exprimare* și în special a libertății presei.

Să recapitulăm pe scurt evenimentele care au provocat acest deznodământ. Un grup de cetățeni români a format în mod voluntar o asociație non-guvernamentală cu misiune politică pe care au înscris-o, conform legii române în vigoare, în registrul partidelor politice sub numele „Partidul Social Democrat". Potrivit statutului propriu, aceiași cetățeni și-au alcătuit organisme de conducere care se întâlnesc regulat pentru a delibera și a lua decizii cu privire la modul în care pot fi atinse obiectivele asociației. In cursul anului 2004, presa a publicat în foileton și a comentat un număr de texte prezentate drept stenograme ale ședințelor conducerii respectivei asociații cu scop politic. Reprezentanți autorizați ai PSD au contestat, fără excepții de care să am cunoștință, atât veridicitatea transcrierilor, cât și faptul că reuniunile cu pricina au fost vreodată înregistrate. Dincolo de discuțiile de filologie politică ce pot fi purtate în jurul autenticității dialogurilor puse în circulație de presă, rămâne un fapt nu numai incontestabil, dar care trebuie privit cu maximă seriozitate de toți cei care, pentru a folosi limbajul secolului al XVIII-lea, se consideră prietenii unei guvernări libere, civile și republicane sau, în termeni contemporani, susținători ai democrației, statului de drept și societății civile. Faptul despre care vorbesc apare ca atare în toate sursele disponibile: conținutul și forma dezbaterilor incriminate de presă și anchetate acum de Parchet nu aveau un caracter public. Mi se pare just ca membrii unei asociații voluntare de cetățeni - întruniți explicit la propriul sediu în această calitate și nu

în capacitatea lor de titulari ai unor mandate guvernamentale - să se bucure de același spațiu de confidențialitate ca orice alt cetățean și să fie liberi să decidă ei înșiși dacă discuțiile, formale ori informale, pe care le poartă în sânul asociației trebuie sau nu făcute publice.

Este neîndoielnic că presa face parte din sistemul de *checks and balances* al modernității. Ea are funcția de a dez-vălui ceea ce, de peste două secole, civilizația profesional-burgheză are tendința de a în-vălui. Sub Vechiul Regim, observa Tocqueville, oamenii erau spontan și imediat vizibili unii pentru ceilalți, ca și în ochii guvernului, de vreme ce fiecăruia îi era atribuită o poziție, de regulă inamovibilă, într-o societate precis structurată, a ordinelor, stărilor, fratriilor, corporațiilor, cetelor și ierarhiilor[1]. Cetățeanul modern are însă vocația invizibilității sociale și dreptul de a dispărea din orizontul public pentru a se retrage într-un *Eigen-sinn*[2], într-un teritoriu de autonomie personală ale cărui reguli exclusive le scrie în principiu singur și doar pentru sine și cei apropiați. Presa are menirea să echilibreze această înclinație a individului modern de a se sustrage scrutinului celorlalți prin incursiunile pe care le face în sfera de intimitate a persoanelor pe care le consideră, pe bună sau pe rea dreptate, ca ocupând un loc social semnificativ. Această curiozitate discreționară a presei este uneori privită de către particulari, cu bun temei, ca o enormă și necuvenită indiscreție. Cred însă că, în materie de libertăți civile și politice, noțiunea de exercitare abuzivă a dreptului nu ar trebui să existe, iar atunci când totuși există, cum se întâmplă în România, nu poate lua decât forma unei

[1] IDEM, *Republica absentă. Politică și societate în România postcornunistă,* Nemira, București, 2004, p. 59.

[2] Explicarea conceptului la Alf LUDTKE, *F.igen-Sinn,* Ergebnisse Verlag, Hamburg, 2002.

limitări abuzive şi inacceptabile a dreptului. Dreptul la exprimarea propriei opinii (inclusiv prin presă), ca şi cel de liberă asociere de pildă, se aseamănă cu dreptul de proprietate, definit ca atare, în tradiţia romană, deopotrivă de uz şi de abuz.

în plus, într-o ţară în care ştiinţele statului sunt încă în faza genezei, iar în numele ştiinţei politice se pronunţă diletanţii, presa este de cele mai multe ori singurul aparat optic de care dispune guvernul pentru a vedea societatea. Preşedinţii, miniştrii sau procurorii declară adesea că au dobândit din presă cunoaşterea socială de care aveau nevoie pentru a-şi îndeplini mandatele. Asociaţiile non-guvernamentale, deşi pretind că reprezintă societatea civilă, se informează cu privire la această societate tot din presă. La ultimele alegeri legislative, atât partidele parlamentare, cât şi „Coaliţia pentru un parlament curat" au strâns date referitoare la personalul politic românesc exclusiv din presa locală şi naţională. Altfel spus, dacă n-ar fi pe lume ziare şi posturi de televiziune, partidele nu ar şti mare lucru despre proprii lor membri, iar organizaţiile civice ar fi incapabile să identifice problemele cetăţenilor în numele cărora acţionează în spaţiul public. Abuzul de presă este de aceea nu numai inevitabil, dar şi indispensabil.

Ca operaţiune de presă, nimic nu este mai banal decât publicarea unor convorbiri private şi refuzul celor direct interesaţi de a se recunoaşte în ele. Nici o persoană de mare relief public nu pare scutită de asemenea indiscreţii şi nici nu are şanse prea mari să se ferească de ele. în astfel de situaţii, fiecare cetăţean îşi va folosi propria judecată pentru a stabili dacă faptele dezvăluite s-au petrecut cu adevărat şi dacă prezintă vreo însemnătate socială, politică, culturală sau de altă natură. Inacceptabil, în cazul „stenogramelor", este interesul Parchetului faţă de

presupusele (până la confirmarea lor dincolo de orice bănuială) conversaţii purtate la vârful Partidului Social Democrat. în scandalul Watergate nimeni nu a fost curios să afle ce discutau responsabilii democraţi în propriul lor sediu. Revolta presei şi atenţia instituţiilor guvernamentale au fost însă stârnite de faptul însuşi al înregistrării ilegale a respectivelor discuţii, de persoanele care au comandat înregistrările şi de modul în care datele culese urmau să fie utilizate politic. Dacă ar fi să învăţăm ceva din exerciţiul democratic care a dus la demisia preşedintelui Nixon, ar trebui ca ancheta din jurul (pseudo)stenogramelor PSD să se preocupe mai degrabă să lămurească cine, la îndemnul cui şi în ce scop i-a înregistrat pe liderii social democraţi fără voia şi ştiinţa lor.

într-o democraţie, autorităţile publice nu au alt rost mai înalt decât acela de a garanta liberul exerciţiu al drepturilor civile şi politice ale cetăţenilor şi asociaţiilor de cetăţeni. De aceea, spre deosebire de organele de presă, organelor puterii de stat le este interzis abuzul. în ciuda probabilei sale tentaţii de a se impune ca un partid-stat, PSD este în ultimă instanţă o asociaţie voluntară de cetăţeni ca oricare alta, meritând un loc tot atât de legitim şi sigur în societatea civilă ca şi Pro Democraţia sau Crucea Roşie. Potrivit definiţiei liberale reamintite recent de Michael Walzer[1], orice asociaţie la care participarea este liber consimţită şi lipsită de elemente coercitive face parte din societatea civilă. Intre familie, pe de o parte, şi stat, la cealaltă extremă, indivizii se asociază voluntar, în conformitate cu interesele, motivaţiile şi convingerile cele mai diverse, pentru a urmări împreună

[1] Michael WALZER, *PoliticsandPassion. Towarda More Egalitarian Liberalism,* Yale University Press, New Haven and London, 2004, pp. 66-67.

realizarea unor obiective de ordin economic, cultural ori politic, pentru a se mântui, pentru a promova o anumită valoare sau un bun social oarecare, pentru a-i ajuta pe cei aflaţi în nevoie, pentru a distribui beneficii sau pentru a împiedica ca ceva dăunător să se întâmple. Societăţile comerciale, societăţile literare, partidele, bisericile, sindicatele, cluburile sportive, fundaţiile de caritate, organizaţiile care apără sau condamnă un principiu, o atitudine, o sensibilitate, un grup ori, pur şi simplu, o altă organizaţie au titluri de civism întru totul egale. însăşi legea românească, care clasifică partidele în categoria persoanelor juridice de drept public[1], recunoaşte că şi alte tipuri de asociaţii şi fundaţii au ca obiect de activitate „interesul public".

Aşa stând lucrurile pentru orice liberal care încearcă să-şi înţeleagă societatea plecând de la drepturi şi libertăţi, denunţul „Coaliţiei pentru un parlament curat" nu poate fi interpretat ca o formă, fie şi postumă, de contestare a puterii politice, ci ca un gest fratricid. Acest cartel format în societatea civilă românească, la rândul său liber şi bucurându-se de o deplină libertate de exprimare, se comportă asemeni unui Cain post-modern care nu şi-a ucis încă fratele, dar speră să o facă cu ajutorul statului.

[1] Legea 14/2003, art. 1.

6. FASCISM, NEOFASCISM, POPULISM

In calitate de fost cetăţean al socialismului de stat sunt mereu uimit de atenta îngrijorare cu care este întâmpinată orice manifestare politică ce ar putea fi înscrisă sub specia neofascismului, în vreme ce reîntrupările comunismului sunt tratate cu o superioară îngăduinţă, atunci când nu sunt clasate pur şi simplu în categoria irelevantului. Dacă ar fi să ne bizuim pe puterea de observaţie şi pe înţelepciunea literaturii academice din domeniul ştiinţei politice, sociologiei şi studiilor culturale, ca şi pe relatările jurnaliştilor şi comentatorilor internaţionali, am ajunge să credem că Partidul România Mare este cel mai semnificativ fenomen de societate al postcomunismului românesc. Aceiaşi savanţi şi gazetari socotesc însă Partidul Comunist (nereformat) al Cehiei şi Moraviei, care se înscrie constant sub un orizont electoral de 15%, doar un produs politic pitoresc şi marginal, ce nu dă seama despre tendinţele profunde ce-i animă pe concetăţenii lui Havel. In schimb, în România, pare că spaţiul public se organizează exclusiv în funcţie de atitudinile şi reacţiile pe care actorii politici, instituţiile, alegătorii, intelectualii si societatea civilă le au fată de PRM si de şeful acestuia, Corneliu Vădim Tudor.

Pentru a-mi raţionaliza uimirea şi a înţelege mai bine de ce fascismul este mult mai vizibil decât comunismul

pentru cercetătorii din ştiinţele sociale şi pentru intelectualii publici, m-am adresat celui mai ambiţios sociolog în viaţă, Michael Mann. După ce a încercat să refacă, pe durata lungă, raţionamentele lui Weber în cele două tomuri din *The Sources of Social Power,* Mann publică „capitolul fascist", urmărit până în 1940, din cea de-a treia parte a operei sale sub forma unui volum masiv[1], completat de un al doilea, ce oferă un model explicativ al genocidului, începând din epoca colonială şi până în zilele noastre[2].

Citită invers, ultima carte a lui Michael Mann se deschide pentru mine cu următoarea constatare: în mod predictibil, scrie autorul, România, ţara est-central europeană cu cea mai largă grupare fascistă interbelică, are, după căderea comunismului, cea mai importantă mişcare neofascistă din regiune, decis naţionalistă şi destul de statistă *(rather statist),* Partidul România Mare, descendent direct al Gărzii de Fier.

Ar fi probabil inutil să remarc că, în Polonia de exemplu, extrema dreaptă, de la Liga Familiilor Poloneze şi până la recenta Samoobrona, este mai consistentă electoral şi mai influentă în formarea opiniilor şi atitudinilor publice decât au reuşit vreodată să fie ziarul şi Partidul România Mare. Sau că statismul celor două partide dominante din Ungaria postcomunistă, ca şi valurile de naţionalism şi românofobie pe care le declanşează alternativ în preajma fiecărui scrutin pot fi invidiate de militanţii României Mari. Dacă aş insista pe o asemenea linie aş dovedi o preocupare prea puţin evanghelică pentru extremismul din urnele vecinului. In plus, s-ar putea ca, în ciuda sacrificiilor aduse pe altarul familiei, tradiţiei,

[1] Michael MANN, *Fascists,* Cambridge and New York, Cambridge University Press, 2004.

[2] IDEM, *The Dark Side ofDemocracy. Explaining Ethnic Cleansing,* Cambridge and New York, Cambridge University Press, 2005.

statului şi naţiunii, aceste partide poloneze şi maghiare să nu poată fi înregistrate cu nici un chip drept neofasciste.

Să vedem deci care sunt elementele care, în opinia lui Michael Mann, îngăduie cercetătorului să înscrie o mişcare politică în rubrica guvernată de fascism[1]. Cinci ar fi aceste trăsături definitorii: naţionalismul, statismul, transcendenţa, purificarea *{cleansing)* şi paramilitarismul. în mod ideal-tipic, fasciştii sunt purtătorii unei idei organice despre naţiune şi promotorii unui naţionalism populist şi integral; în al doilea rând, partidul fascist idolatrizează puterea de stat, pe care înţelege să o preia ca atare şi să o exercite în mod autoritar şi corporatist potrivit principiului şefului; apoi, fasciştii au ambiţia de a transcende diviziunile de clasă şi de statut social, ca şi conflictul dintre muncă şi capital; pentru a atinge acest obiectiv, mişcarea fascistă îşi propune să purifice societatea prin eliminarea fizică a inamicilor politici sau etnici; în sfârşit, fasciştii se mobilizează şi se organizează după metode militare, într-un spirit ierarhic şi elitist şi recurg în mod sistematic la violenţă pentru a-şi impune dominaţia asupra societăţii.

Se supune Legiunea Arhanghelului Mihail/Garda de Fier acestui cadru de analiză ? întrebarea este cu atât mai importantă cu cât, în România, fascismul nu a fost luat în serios, după cum observă sociologul american. Nu există, de pildă, în istoriografia sau ştiinţa politică românească nimic comparabil - ca rigoare a culegerii de date şi pătrundere a interpretării - cu lucrarea lui Arnim Heinen[2]. De regulă, legionarismul a fost fie incriminat,

[1] IDEM, *Fascists,* pp. 1-30.

[2] Arnim HEINEN, *Legiunea „Arhanghelului Mihail". Mişcare socială şi organizaţie politică. O contribuţie la problema fascismului internaţional,* traducere de Cornelia şi Delia Eşianu, Humanitas, Bucureşti, 1999.

producția sa discursivă fiind considerată irelevantă și inconsistentă, fie ignorat.

Legiunea este, pentru Michael Mann - alături de fascismul italian, de nazism, de austro-fascism și austro-nazism, ca și de autoritarianismele spaniol și maghiar unu! din cele șase cazuri istorice de fascism ce fac obiectul reflecției sale tipologice[1]. După ce constată că datele ecologice despre legionarism de care dispune sociologul contemporan sunt infinit mai sărace și mai precare decât cele ce stau în fața cercetătorilor fascismului italian sau nazismului, autorul observă totuși că predispoziția românilor pentru fascism pare să fi fost mai mare decât cea a italienilor și germanilor: în intervalul 1937-1941, Legiunea mobiliza între 1,5% și 2,8% din populație, în vreme ce mișcarea fascistă doar 1%, iar partidul nazist 1,3%. Cu toate acestea, legionarismul se îndepărtează de ideal-tipul fascist în câteva puncte. In primul rând, antisemitismul lui Codreanu nu este de factură rasistă, ci de tip stângist și „proletar", în măsura în care Căpitanul îi consideră pe evrei drept elemente străine care, în numele capitalului internațional, corup întreaga clasă politică românească; evreii sunt inamici ce trebuie eliminați pentru simplul motiv că sunt agenții exploatării de clasă ai unei națiuni de deposedați. De altfel, în anii '20, textele lui Codreanu la care se referă Mann[2] nu anunță o soluție politică transcendentă, dincolo de clase și de partide, ci o rezolvare a conflictului social aliniată mai degrabă la stânga: naționalizarea fabricilor și distribuirea pământului către țăranii săraci. Apoi, fascismul românesc s-a dovedit a fi singurul de acest tip cu vădite înclinații „feministe", cercetătorul fiind surprins nu numai de discursul

[1] Michael MANN, *Fascists,* pp. 261-295.

[2] *Ibidem,* pp. 266-267.

explicit privind egalitatea sexelor, dar și de prezența masivă a femeilor în mișcare. în plus, adaugă autorul, spre deosebire de celelalte mișcări fasciste, legionarismul este, pe de o parte, complet lipsit de accente iredentiste, iar pe de altă parte, profund religios, întemeindu-și mesajul pe chemarea la reformă morală personală.

Dacă sociologul nu consideră asemenea devieri suficient de semnificative pentru a-l împinge la revizuirea modelului său de interpretare, el este în schimb obligat să nu se oprească asupra unei chestiuni care, scrutată îndeaproape, i-ar fi subminat coerența argumentației. Este vorba despre problema oarecum îngemănată a „statismului" și paramilitarismului mișcării legionare. Este drept că Legiunea a adoptat o recuzită paramilitară, dar nu a reușit niciodată, înainte de toamna anului 1940, să se organizeze cu adevărat după principii marțiale, asemenea fasciilor de luptă sau trupelor SA. Până în 1938, de pildă, violența legionarilor a fost strict „defensivă", ei ucigând 11 persoane și pierzând 501. în toate celelalte cazuri, proporția este exact inversă, numărul victimelor fasciștilor fiind considerabil superior celui al pierderilor din propriile rânduri. Esențial este însă că victimele legionarilor au fost *reprezentanți ai statului:* un prim-ministru, un prefect, polițiști. în Italia sau Germania, violența fascistă este îndreptată împotriva socialiștilor, comuniștilor, anarhiștilor și sindicaliștilor, și nu-i țintește niciodată pe agenții ordinii publice, care-i asistă de regulă pe fasciști în operațiunile lor de purificare prin violență a societății. Legiunea nu pare deci să se fi organizat pentru a da un conținut autoritar statului român, ci pentru a lupta împotriva lui. Rebeliunea legionară din ianuarie 1941 a fost probabil mai puțin o încercare de preluare a statului, cât una de destituire a unei ordini de stat în raport cu care gardiștii se simțeau îndreptățiți să se considere martiri.

Aşadar, prin absenţa de netăgăduit a statolatriei, prin atitudinea sa insurecţională faţă de statul român, legionarismul se desparte radical de mişcările fasciste, alături de care este în principiu clasificat.

Această contradicţie nerezolvată nu este singura de care Michael Mann nu reuşeşte să scape. El îşi încheie cartea într-o notă paradoxală: deşi crede că fascismul nu este un fenomen generic, ci unul istoric, autorul enumera ca neofasciste mai multe mişcări politice contemporane, printre care şi Partidul România Mare'. Ce să înţelegem ? Este oare fascismul un produs politic interbelic, ce a expirat definitiv în 1945 şi care nu mai poate fi vizitat decât în muzee ? Sau, dimpotrivă, este cumva o fantomă ce se încăpăţânează să bântuie Europa, luând din când în când chipul câte unui partid din Austria, Flandra, Italia sau România ?

Este, aşadar, PRM o mişcare politică neofascistă ? Să vedem cum se încadrează în ideal-tipul lui Mann, adăugând firește pretutindeni prefixul *neo~*. Discursul public al României Mari este, neîndoielnic, unul naţionalist, organic şi populist[2]. De asemenea, PRM se dovedeşte un partid profund statist, un admirator necondiţionat al statului român unitar şi centralizat, aşa cum este amenajat de Constituţia din 1991. Dosarele informative din anii '80 ce îl privesc pe şeful PRM reţin indiscutabilul şi constantul ataşament al lui Corneliu Vădim Tudor faţă de instituţiile ordinii de stat, Armata şi Securitatea, ca şi relativa sa dezamăgire faţă de Partidul Comunist, în care, credea Tu dor, internaţionalişti străini de neam se aflau

[1] *Ibidem,* p. 370.

[2] Silviu MATEI, „Between Left and Right: Greater România Party's Location in the Political Landscape. Exploration of the Romanian Political Space of 2000", in Alexandra IONESCU, Odette TOMESCU-HATTO, *Politique et societe dans la Roumanie contemporaine,* L'Harmattan, Paris, 2004, pp. 97-136.

încă în poziţii de decizie. în schimb, Partidul România Mare nu pare să caute o soluţie transcendentă a conflictului dintre muncă şi capital: de cele mai multe ori, partidul este înclinat să condamne capitalul, întotdeauna internaţional şi corupt, şi să apere munca. Această înclinaţie este marcată atât de mai vechea complicitate cu sindicatul minerilor din Valea Jiului, cât şi de asocierea electorală şi programatică cu Blocul Naţional Sindical în 2004. Din motive lesne de înţeles, PRM nu poate formula o politică explicită de purificare etnică şi/sau politică, deşi unele aluzii ale lui CV. Tudor par să confirme că o asemenea politică este avută în vedere. în fine, partidul nu a organizat formaţiuni de luptă paramilitare, deşi acelaşi Tudor sugerează adesea că are la dispoziţie o vastă reţea de agenţi infiltraţi în instituţiile ordinii publice. Mai mult chiar, în ianuarie 1999, trupele sindicale conduse de Mi ion Cozma şi incitate de Tudor au părut să fie angajate într-un fel de marş paramilitar asupra Bucureştilor.

Pe scurt, ca şi Codreanu, Tudor crede în reforma personală adusă de credinţă, este un naţionalist integral şi un acuzator inflexibil al străinilor infiltraţi în mijlocul naţiunii, ţine un discurs stângist cu accente proletare şi se arată slab organizator de trupe de asalt. Spre deosebire însă de Căpitan, şeful PRM este îndrăgostit de statul român. Vocaţia sa este cea de candidat prezidenţial, nu de martir. El visează să-şi aducă militanţii la putere prin alegeri, nu să-i conducă în rai prin jertfirea de sine.

Este, în concluzie, PRM un partid neofascist ? Nu putem degaja o asemenea concluzie decât dacă acceptăm două abateri, asimetrice una în raport cu cealaltă, de la definiţia ideal-tipică pe care Michael Mann o dă fascismului, în măsura în care este statist, Partidul România Mare ar putea trece drept fascist, dar în nici un caz nu este neo-fascist, pentru că antecesorul său, Legiunea, s-a

manifestat ca un critic al statului. în altă ordine însă, PRM nu ar trebui considerat fascist, şi cu atât mai puţin neofascist, pentru că nu propune o transfigurare a raporturilor dintre clasele şi statutele sociale, ci opune explicit ordinea socială aşezată de socialismul de stat logicii pieţei şi circulaţiei capitalului.

Poate că, la urma urmelor, Partidul România Mare nu este decât una din numeroasele expresii europene ale unui populism naţionalist de factură precumpănitor discursivă şi oportunistă, pe care Corneliu Vădim Tudor îl practică într-un registru politic mai radical şi mai colorat stilistic decât, bunăoară, Silvio Berlusconi, Viktor Orban sau Andrzej Lepper şi de frecventarea căruia nu este scutită nici măcar democraţia creştină germană sau familia politică gaullistă.

Din 2002, o ţară de veche democraţie precum Franţa este guvernată de o majoritate prezidenţială care la început nici măcar nu a avut un nume pentru că singurul său element de unitate era voinţa prezidenţială. De câtăva vreme, această majoritate a adoptat o identitate şi o denumire populară. Avantajele sunt multe şi imediate: afilierea la o familie politică europeană importantă, adoptarea unui număr de principii politice standardizate, transformarea unor reţele întreţesute de cadre superioare şi de notabili ai statului în ceva ce seamănă cu un partid politic. In ciuda dispreţului cu care s-a obişnuit să trateze Franţa, preşedintele Traian Băsescu se dovedeşte a fi profund influenţat de modelul francez. Majoritatea prezidenţială pe care a constituit-o, din elemente disparate şi împotriva rezultatului votului, în decembrie 2004 se a devenit ulterior o majoritate aproape populară, organizată în jurul unui Partid Democrat care şi-a schimbat identitatea politică.

Aşa cum o demonstrează cazul francez, formarea de către preşedintele în funcţie a unui partid popular care

să-i raţionalizeze dominaţia asupra sistemului politic nu are nimic de-a face cu poporul. Dimpotrivă, un partid popular construit de sus în jos riscă fie să ajungă ceva extrem de impopular, fie să cadă în ispita populismului. înclinaţia francezilor din clasele populare (şi a elitelor reprezentând în mod natural aceste clase) de a spune NU Tratatului Constituţional nu are de fapt în vedere Europa, ci este o formă de protest popular faţă de oligarhiile politice populare de la Paris şi Bruxelles care s-au deprins să ia decizii în afara participării politice a cetăţenilor şi a oricărui control cetăţenesc. A fi popular astăzi, în Franţa sau în România, nu este decât o afacere a elitelor politice şi intelectuale, fără rădăcini într-un *Mit te* popular al societăţii de tipul celui care a generat cândva democraţia creştină germană. A fi popular înseamnă pur şi simplu a asculta comanda la preşedinte.

Fascinaţia faţă de Căpitanul Codreanu a unor intelectuali critici, de tipul lui Eliade' sau Cioran, devine astfel nu neapărat mai explicabilă, dar în orice caz mai inteligibilă, atunci când luăm în considerare devotamentul entuziast al altor intelectuali - şi ei aparent la fel de puţin dispuşi să-i înconjoare pe politicieni cu o admiraţie grăbită şi necondiţionată -- pentru căpitanul Băsescu, sub comanda căruia s-au înrolat imediat după alegerile din 2004 şi care sunt dispuşi să colaboreze acum cu acesta la mimarea unui partid popular românesc. Căpitanul de legiune era ascetic, profetic şi mai degrabă scump la vorbă. Căpitanul de vas nu refuză deliciile vieţii, are plăcerea efemerului şi a anecdotei, iar locvacitatea sa se revarsă spontan şi trivial. Codreanu privea mulţimile de la o înălţime statuară, Băsescu abia aşteaptă să bată pe spate

[1] Florin TURCANU, *Mircea Eliade. Le prisonnier de l'histoire,* Editions la Decouverte, Paris, 2003, pp. 251-301.

primul cetățean întâlnit în cale. Carisma celui dintâi era explicit ecvestră, a celui de-al doilea este iremediabil pedestră. Primul le promitea susținătorilor săi că se vor transfigura prin suferință, celălalt le povestește românilor că a trăit întotdeauna bine, ceea ce le urează și lor. Codreanu locuia în austeritatea unui ideal, oricât de pervers ar fi fost acesta, pe care-l construise cu puținele sale resurse intelectuale, în vreme ce Băsescu, folosind toate pârghiile poziției sale publice, s-a încartiruit într-o locuință burgheză naționalizată de comuniști și își asumă cu mândrie condiția de magnat autohton al înghețatei. Acoliții lui Codreanu aveau, asemeni lui Moța și Marin, vocația martiriului. în schimb, cei care stau cel mai aproape de Băsescu au știința de a scoate bani din parcări, țigări, alcool și operațiuni imobiliare. Ei sunt populari în absența unei teorii politice organizate în jurul persoanei, a unui mod de guvernare practicat în registrul responsabilității și solidarității, precum și a unei concepții a cetățeniei animată de credința în drepturi și libertăți.

Cu involuntara vocație teoretică ce îl caracterizează, președintele Traian Băsescu a tratat într-o intervenție publică din 16 februarie 2005 două teme aparent divergente pentru cineva scutit de experiența nemijlocită a comunismului : rolul bursei în viața românilor și situația spațiului locativ pe care îl ocupă cu titlu personal[1]. Față de primul subiect, atitudinea prezidențială a fost neechivocă: cei douăzeci și două de milioane de români (oameni ai muncii de la orașe și sate se subînțelege) nu au nimic de-a face cu investițiile pe piața de valori mobiliare, de care se ocupă o „îngustă" minoritate de jucători reprezentând „grupuri de interese" ce se hrănesc din

' Daniel BARBU, „Comunismul, bursa și spațiul locativ", *Ziarul Financiar,* VII, nr. 1570, 21 februarie 2005, p. 16.

dividende. în privința chestiunii imobiliare, Băsescu a fost tot atât de tranșant: indiferent cum citesc alții legile, el își va păstra locuința confiscată de la burghezi, spațiu locativ pe care și l-a atribuit interpretând și aplicând legea ca primar, chiar dacă, în calitate de președinte va primi o casă cu condiții de securitate încă și mai bune, probabil și ea rechiziționată cândva de la dușmanii de clasă ai celor douăzeci și două de milioane de români anticapitaliști care nu investesc și nu speculează la bursă.

Toți cei care au acumulat o experiență directă a comunismului își vor aminti imediat că, în defunctul regim, *valorile,* inclusiv cele mobiliare, erau considerate ficțiuni ale ideologiei și practicilor capitalismului liberal-democrat. Ca atare, ele nu erau numai inaccesibile, dar și privite cu suspiciune, dacă nu chiar înfierate. în schimb, *bunurile,* mobile și imobiliare, erau colecționate cu afecțiune de către cercurile înalte de partid și de stat, ca și de către gestionarii de vârf ai economiei socialiste, între care s-a numărat și Traian Băsescu. A locui diferit, a primi (sau a face aranjamente pentru a primi) împreună cu funcția de conducere și un spațiu locativ corespunzător era un privilegiu legitim ce însoțea și concretiza promovarea socială. Era cu totul lipsit de interes și, mai ales, interzis discuției publice, cum, pe ce cale legală și în defavoarea cui fusese dobândită locuința încredințată demnitarului. Căci normele de drept se găseau mereu subordonate *științei conducerii societății* cu care erau înarmați, prin voința istoriei, cei mai buni fii ai poporului. Tocmai această știință comunistă a conducerii le permitea să piloteze, cu tot atâta competență, o navă de mare tonaj sau corabia statului, pentru a folosi o metaforă clasică a filosofiei politice evocată adesea, chiar dacă în mod intuitiv, de Băsescu în campania sa electorală. Pare indiscutabil că, la cincisprezece ani după scufundarea bastimentului

comunist, președintele ales prin vot popular se consideră animat de o asemenea știință și întreține raporturi lipsite de cordialitate reciprocă cu invenția burgheză care este statul de drept. Cu fiecare apariție publică, el ne reamintește că, pe puntea României, nu domnesc legile, ci cârmuiesc oamenii. La o întâlnire din ianuarie 2005 cu capii poliției, președintele s-a oferit să le ușureze munca și să le arate personal locurile din București unde se practică prostituția și traficul de droguri. Ca și în anii comunismului, acțiunea organelor de stat trebuie să se orienteze după degetul conducătorului suprem, iscusit cârmaci al cărui cabinet de lucru este întreaga țară.

în mod absolut nesurprinzător, un canal de televiziune specializat în știri și comentarii făcea, în toamna anului 2005, pe un ton ironic-acuzator, următoarea constatare: în vreme ce țara este atinsă de inundații, prim-ministrul se ocupă de politică[1]. Cu alte cuvinte, el a ales în mod vinovat să participe la o reuniune a familiei liberale europene în loc să se ocupe de cazarea sinistraților, evacuarea apei și distribuirea de resurse. Editorii respectivei companii media au dat glas unei convingeri aproape generale: actul de guvernare, fie și surprins în situații excepționale, nu are nimic politic. A guverna este tot una cu a administra problemele curente ale cetățenilor, a face politică înseamnă să stai la discuții ce nu folosesc nimănui. Nu e deci de mirare că, în România, sunt de fapt foarte puțini politicieni de profesie. Nimeni nu vrea să treacă drept o ființă inutilă. Cam în același timp, președintele însuși își declina identitatea în următoarea formă: „Sunt un mic om de afaceri". Cineva care, timp de cincisprezece ani, a ocupat aproape neîntrerupt cele mai înalte funcții de

[1] IDEM, „Trebuie reformată clasa politică ?", *Ziarul Financiar,* VII, nr. 1724, 26 septembrie 2005, p. 16.

partid și de stat refuză să se auto-identifice ca politician ori măcar ca om de stat. Puținii politicieni pe care ochiul public îi poate identifica ca atare se află în parlament, instituție impopulară situată în conștiința colectivă (atât cât o putem desluși din sondaje) la marginea zădărniciei.

Să recunoaștem că parlamentul, așa cum îl cunoaștem astăzi, este, ca și statul de drept, o invenție a inteligenței burgheze. Corpurile legiuitoare moderne au fost concepute ca un loc de deliberare și reflecție asupra legilor, cu precădere asupra acelor legi menite să limiteze, dacă nu să elimine, arbitrariul guvernamental. Cu acest titlu, parlamentul este un produs al burgheziei, denunțată deja de un conservator ca Donoso Cortes drept *una clasa discutidora*[1], lipsită de eficiența monarhiei și a aparatelor sale birocratice. De pe cu totul alte poziții, Lenin definea la rândul său adunările reprezentative burgheze drept „locuri de pălăvrăgeală" pe care dictatura proletariatului avea misiunea de a le transforma în „instituții active"[2]. în România zilelor noastre, iremediabil plebee și încă dispusă să înțeleagă politica în termeni leniniști, pare că nimeni nu apreciază farmecul burghez al dezbaterii publice instituționalizate. Presa cere intervenții executive energice, liderii PSD visează la starea de urgență, președintele Băsescu își dorește un parlament mic și inofensiv, toată lumea vrea parlamentari „uninominali" care să acționeze ca un fel de primari ai circumscripțiilor în care vor fi aleși, gata oricând să facă rost de o barcă cu motor, de pompe, pături și pâine, atunci când interesele alegătorilor o cer.

[1] Citat de Christian von KROCKOW, *Germanii în secolul lor (1890-1990),* traducere de M. Negrescu, AU, București, 1999, p. 183.

[2] V.I. LENIN, *Opere complete,* voi. 33, Editura Politică, București, 1964, p. 46.

In acest context, tema „reformei clasei politice" este una din categoria „creării omului nou". Clasa politică este tot atât de mult sau puțin reformabilă ca și societatea românească în ansamblul ei. Cei mai mulți gânditori politici au căzut de acord, încă de acum trei veacuri, că o bună guvernare nu trebuie să conteze pe bunătatea naturii umane și pe calitatea individuală a oamenilor politici, bunătate și calitate ce se pot afla oricând în deficit. Buna guvernare este întotdeauna a legilor, nu a oamenilor. Nu se pune deci problema de a obține, prin schimbarea modului de scrutin de pildă, politicieni mai virtuoși și mai devotați interesului public decât se dovedesc a fi cei de azi, ci de a asigura o bună funcționare a instituțiilor, în așa fel încât înclinațiile mai puțin virtuoase ale unor politicieni să nu se poată exprima și să poată fi oricând sancționate moral, politic sau, dacă este cazul, penal.

Cu prilejul remanierii din august 2005, președintele Traian Băsescu i-a prevenit pe noii miniștri că, pe viitor, nu se vor mai bucura de clemența prezidențială de care ar fi profitat până atunci membrii cabinetului. Două luni mai târziu, după consultări cu o parte a majorității parlamentare, același președinte al României a declarat oficial că nu datorează nimănui nimic, că, spre deosebire de ceilalți politicieni care sunt susținuți de un partid sau altul, el și-a primit mandatul direct din mâna poporului. De aceea, a încheiat Băsescu, el va da curs voinței populare „ori de câte ori va fi posibil"[1]. înțelegem din asemenea declarații că Traian Băsescu are o înaltă concepție monarhică despre instituția prezidențială. Ca și vechii domni ai țărilor române, el îi „miruiește" pe dregători sau îi amenință cu „scârba" prezidențială, de care politicienii

[1] Daniel BARBU, „Monarhia de drept electoral", *Ziarul Financiar,* VII, nr. 1735,11 octombrie 2005, p. 17.

au avut deja parte în anul 2000. Ca și regii României, președintele își ocupă scaunul nu prin decizia unui partid anume, ci „prin voința națională", deosebindu-se de aceștia prin faptul că sursa de legitimitate simbolică nu este dreptul divin („mila lui Dumnezeu"), ci dreptul electoral (votul universal și direct). In același timp, asemenea voievozilor și regilor din trecut, președintele are o capacitate discreționară absolută în raport cu poporul: el se arată dispus să facă pe placul cetățenilor numai atunci când va judeca acest lucru ca ținând de domeniul posibilului. In plus, ca și regii de drept divin, el este iresponsabil politic. Poate formula, adică, orice fel de poziție publică fără a fi nevoit să răspundă de consecințele ei. Responsabili în fața națiunii sunt doar miniștrii, ale căror mandate se află permanent sub tăișul mustrării prezidențiale. Monarhia de drept electoral, așa cum o practică Traian Băsescu, recurge, cu deplină imparțialitate politică, și la sceptrul prezidențial al Republicii Socialiste România. Ca și defunctul președinte al RSR, președintele Băsescu își folosește poziția pentru a-i certa cu vigoare pe cei care îndrăznesc să-și formuleze nemulțumirile în afara teritoriului supus autorității prezidențiale și controlat de serviciile secrete aflate sub comanda șefului statului. înainte de 1989, nimic nu era mai supărător pentru președinte decât scrisorile trimise în străinătate, la Departamentul de Stat sau la Radio Free Europe, de disidenții care îndrăzneau să aibă despre mersul lucrurilor în țară altă opinie decât cea oficială. In ochii autorităților, aceste gesturi epistolare aduceau grave atingeri interesului național și imaginii României socialiste. Astăzi, președintele Băsescu îi supune oprobriului popular pe liderii opoziției care, ca și disidenții de odinioară, prejudiciază interesele statului român prin scrisorile răuvoitoare pe care le-au expediat pe adrese din afara hotarelor.

Atunci şi acum, a încredinţa unor străini păreri politice diferite de linia stabilită de şeful statului echivalează cu un act de trădare naţională, cu o crimă de lezare a majestăţii prezidenţiale.

Să spunem, pentru a fi drepţi, că, deşi acesta se arată un practician al ei foarte energic şi sistematic, ideea monarhiei de drept electoral nu s-a născut în capul lui Traian Băsescu. Proprietatea intelectuală asupra acestei idei revine autorilor Constituţiei din 1991. De atunci, toţi cei care fac sondaje şi pretind că ştiu în mod statistic ce gândesc cetăţenii ne asigură că idealul politic al majorităţii covârşitoare a românilor este un preşedinte autoritar, „jucător", omniprezent şi omnipotent. Poporul ar fi nefericit, pledează cunoscătorii opiniei publice, dacă o asemenea figură patriarhală ar lipsi din fruntea statului. In alţi termeni, românii şi-ar dori să fie guvernaţi în continuare de *un singur om,* nu de legi, fie ele drepte şi europene. Aceiaşi români, coerenţi cu ei înşişi, ar fi fericiţi să-şi aleagă parlamentarii unul câte unul, în circumscripţii uninominale. Inclusiv când vine vorba despre parlament, poporul nu vrea domnia legilor, ci a oamenilor.

Dacă ar fi să-i credem pe redactorii Constituţiei din 1991 şi pe operatorii de sondaje, românii au nostalgia regimurilor autoritare, care combină preferinţa pentru *Fiihrerprinzip* cu desemnarea reprezentanţei naţionale în circumscripţii uninominale. „Votul uninominal" este introdus în România, pentru desemnarea Camerei superioare, de Constituţia din 1938 impusă plebiscitar de Carol al II-lea. Prin Legile 28/1966 şi 67/1974, Nicolae Ceauşescu şi-a construit autoritatea personală asupra partidului şi statului cu ajutorul unei Adunări Naţionale cu o singură Cameră aleasă prin vot uninominal. Juriştii socialişti, care exaltau în manualele lor de drept

constituţional virtuţile votului uninominal[1] şi ale unicameralismului[2], au jucat atunci rolul preluat astăzi de instituţiile de sondare a opiniei publice.

Constatăm deci că legătura dintre dictatura carlistă, democraţia populară a socialismului de stat şi monarhia de drept electoral practicată exemplar de Traian Băsescu este, cel puţin la acest nivel, directă şi se bazează pe o dublă presupoziţie: poporul detestă democraţia parlamentară de sorginte burgheză şi poporul preferă să se supună oamenilor, nu să asculte de legi. Chiar dacă aşa ar sta lucrurile - ceea ce nu mi se pare dovedit dincolo de orice îndoială - ar fi inteligent să urmăm sfatul lui Alexander Hamilton: oamenii politici trebuie să deprindă ştiinţa de a deosebi între *interesele poporului,* pe care trebuie să le slujească, şi *înclinaţiile poporului,* cărora nu se cuvine să le dea urmare[3]. Oricât de monarhice şi populiste ar putea fi înclinaţiile românilor, politicienii au datoria să demonstreze în fiecare zi că este în interesul cetăţenilor să trăiască într-un stat de drept şi într-o democraţie reprezentativă însufleţită de valori liberale.

[1] E.g. Tudor DRAGANU, *Drept constituţional,* Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1972, pp. 302-303.

[2] „Faptul că sistemul bicameral are o mult mai largă răspândire în dreptul burghez decât sisemul unicameral se explică prin preocuparea cercurilor reacţionare burgheze dea împiedica înfăptuirea, sub influenţa luptei maselor populare, a unor refrome progresiste", *Ibidem,* p. 346.

[3] *The Federalist Papers,* edited by Clinton Rossiter, Penguin Books, New York, 1961, nr. 71, pp. 431-435.

7. INOCENȚA PUBLICĂ ÎMPOTRIVA CULPEI PRIVATE

In România recentă, orice schimbare de guvern ia forma destalinizării și folosește ca instrument de acțiune publică raportul de demascare. în 1928, Partidul Național Țărănesc a fost adus la putere de o mișcare de masă organizată împotriva oligarhiei liberale. Zece ani mai târziu, regele Carol al II-lea a chemat poporul să voteze o Constituție prin care să pună capăt dezordinii generate de domnia partidelor. După încă doi ani, generalul Antonescu și legionarii au preluat energic frânele unei guvernări făcută neputincioasă de corupția carlistă. între 1945 și 1948 comuniștii i-au aruncat pe burghezi și pe moșieri, împreună cu partidele lor, la groapa cu gunoi a istoriei. Din 1965 și până în 1968, Partidul Comunist a denunțat atotputernicia conducătorilor Securității, iar după 1971-1975 s-a separat de propriul trecut internaționalist și s-a vindecat de iubirea pentru patria de origine a socialismului. Ion Iliescu și-a executat apoi predecesorul, vinovat de genocid și de întinarea idealurilor socialiste. Guvernarea Convenției Democrate a scos țara din izolarea și stagnarea la care o condamnaseră foștii comuniști. La sfârșitul anului 2000, editorialiștii *Revistei 22* opuneau modernitatea lui Adrian Năstase incoerenței dovedite de administrația Constantinescu. în

fine, alegerile din noiembrie 2004 au fost comparate cu o revoluție populară menită să ducă la punerea sub acuzare a marilor corupți. De fiecare dată și în pofida schimbărilor de regim politic, nu instituțiile au fost puse în cauză, ci doar performanțele sau abuzurile persoanelor aflate în fruntea acestora.

Deși, după 1989, societatea românească a plecat periodic în căutare de vinovați sortiți demascării, istoria imediată, a represiunii și opresiunii totalitare, a rămas în general pe seama conștiințelor individuale și a unor politici publice ale memoriei nu numai insuficient elaborate, dar puse adesea în lucru într-un mod pervers. Hegemonia Partidului Comunist, instituție totalitară chiar și în sânul unor societăți libere, nu poate fi lichidată decât de o „tehnologie democratică", decât într-un cadru politic guvernat de drept[1]. O politică coerentă a „decomunizării" s-ar fi putut instituționaliza într-o *autentică justiție politică,* însărcinată să-i identifice și eventual să-i sancționeze pe cei responsabili pentru crimele regimului destituit, numai dacă românii ar fi fost cu adevărat frământați etic de principiile *dreptății* și *adevărului*. Aceasta este concluzia unui studiu comparativ al modurilor în care au fost atribuite responsabilitățile și retribuiți cei vinovați în cadrul unor politici ale memoriei ce au însoțit tranzițiile spre democrație ale Spaniei și Portugaliei, Americii de Sud și Centrale sau Africii de Sud[2].

Numai că, în România, „dreptatea și adevărul" nu sunt numele vreunei comisii însărcinate să facă justiție

[1] Marc LAZAR, *Le communisme: une passion française,* Perrin, Paris, 2002.

[2] Alexandra BARAHONA de BRITO, Carmen GONZÂLEZ-ENRfQUEZ, Paloma AGUILAR, *The Politics of Memory. Transitional Justice in Democratizing Societies,* Oxford University Press, Oxford and New York, 2001.

politică, ci doar denumirea unei coaliții între două partide care au trecut din opoziție la guvernare. Primul dintre acestea, Partidul Democrat, nu a fost niciodată frământat de modul de gestiune a responsabilității pentru trecutul comunist. Celălalt, Partidul Național Liberal, a declarat prin vocea președintelui său din timpul campaniei electorale din anul 2000 că trecutul comunist este irelevant sub specie etico-politică. Cu alte cuvinte, aceste partide au considerat, și nu sunt singurele care au făcut-o, că, din perspectiva justiției politice și a atribuirii responsabilităților, *dreptatea* s-a făcut și *adevărul* a fost spus. Câteva dovezi ar putea fi aduse în sprijinul unei asemenea ipoteze: executarea familiei Ceaușescu, procesul de la Timișoara, procesul membrilor Comitetului Politic Executiv al PCR, procesul Chițac-Stănculescu și, în sfârșit, Legea deconspirării Securității și activitatea Colegiului Național pentru Studierea Arhivelor Securității.

Prima dovadă ar trebui însă clasată mai degrabă sub specia tiranicidului: nimeni nu mai socotește azi că judecarea cuplului Ceaușescu a scos adevărul la lumină sau a restabilit dreptatea. Procesul autorilor masacrelor de la Timișoara și cel al ierarhilor de partid au avut, în planul sentințelor și al aplicării acestora, consecințe mult prea parodice pentru a merita vreo clasificare. Cei care au fost scutiți de orice sancțiune juridică și politică - și aproape toți cei care meritau una au scăpat - trec astăzi drept nevinovați. Unii sunt socotiți chiar eroi, precum Vasile Milea, de vreme ce numeroși cetățeni ai țării au ajuns să locuiască pe străzi ce poartă numele generalului care a omorât alți cetățeni adunați în Piața Universității pe 21 decembrie 1989.

Rămâne deci de explorat, în perspectiva metodologică sugerată de Alexandra Barahona de Brito, Carmen Gonzâlez-Enrîquez și Paloma Aguilar, felul în care

dreptatea şi *adevărul* sunt servite, în limita constrângerilor legale pe care partidele postcomuniste le-au fixat în parlament, de către Colegiul Naţional pentru Studierea Arhivelor Securităţii. în 1999, Legea deconspirării Securităţii şi-a propus să răspundă oficial şi definitiv la întrebarea „cine a condus deci procesul represiv în România din 1948 şi până în 1989?". Răspunsul este însă tautologic şi restrictiv: este responsabilă acea parte a Securităţii care a făcut „poliţie politică". Securitatea este „corpul străin" - după o formulă des folosită - care mai întâi a izbit, apoi a pândit societatea românească. Pe scurt, Securităţii trebuie să i se atribuie întreaga răspundere pentru faptele regimului totalitar, pe care românii le-au îndurat şi cărora mulţi le-au căzut victimă timp de cincizeci de ani. In mod poate doar aparent ciudat, ultimul secretar general al Partidului Comunist ar fi împărtăşit pe de-a-ntregul o asemenea poziţie. Primul român care a denunţat public Securitatea a fost Nicolae Ceauşescu, în aprilie 1968, când a acuzat-o că a lucrat - de-a lungul celei mai severe perioade represive - în afara şi chiar împotriva Partidului. Chiar şi în decembrie 1989, în momentele premergătoare execuţiei, aşa cum au fost înregistrate pentru marele public, soţii Ceauşescu se considerau victimele „securiştilor" şi îşi manifestau speranţa că „poporul" va sări în ajutorul lor.

în chip paradoxal, Nicolae Ceauşescu este adevăratul fondator al consensului posteomunist cu privire la omniprezenţa şi atotputernicia Securităţii, care ar scoate din orice fel de cauză istorică Partidul Comunist ca atare. Faptul că avem astăzi o instituţie publică însărcinată să studieze arhivele Securităţii şi nu pe cele ale Partidului Comunist (din care dosarele întocmite de Securitate ar fi făcut oricum parte) i sc datorează. „Unitatea de monolit dintre Partid şi popor" nu a fost doar o lozincă, ci s-a

dovedit în cele din urmă a fi fost un program social încununat de succes. Partidul Comunist s-a dizolvat complet în societate. Acest lucru a fost posibil pentru că anticomunismul românesc s-a manifestat, atât cât a făcut-o, exclusiv ca un *anticomunism posteomunist*[1], ca o formă de critică politică care nici nu şi-a propus să descopere vreun adevăr îngropat în arhivele trecutului şi nici să opună trecutului o formă anume de justiţie retributivâ.

într-adevăr, cultura politică comună a societăţii româneşti postcomuniste s-a organizat în jurul unui consens atât de evident şi general, încât termenii lui nu au fost niciodată negociaţi: Partidul Comunist Român a dispărut fără urme în cursul zilei de 22 decembrie 1989. Firesţe, din punct de vedere juridic, acest acord fondator nu are nici un cusur. Nu există, în ultimii ani, vreo informaţie publică cu privire fie şi numai la o singură organizaţie comunistă care să nu se fi considerat dizolvată de revoluţie şi care să fi strâns netulburată cotizaţii, să fi ţinut în continuare şedinţe de partid sau de învăţământ politico-ideologic.

Totuşi, privită din perspectivă politică, o asemenea dispariţie subită şi completă apare ca un fapt cu totul uimitor şi care merită să fie interogat. în Ungaria şi Bulgaria, partidele comuniste au traversat treptat şi în etape diferite un proces de reformă internă, transformându-se în grupări socialiste cu ambiţii europene şi democratice. In Polonia, Partidul Muncitoresc Unit a început prin a nega că ar fi purtat vreodată o identitate comunistă, aducând ca probă formală dizolvarea Partidului Comunist Polonez de către Stalin încă înainte de război, sfârşind prin a deveni o social democraţie cu trăsături neo-liberaîe ce sc vor inspirate

[1] Daniel BARBU, „Der postkommunistischc Antikommunismus", *Halbjahrcsscbrift fiir siidosteuropducbe Geschichte, Lileratur und Politik* 12. Jahrgang, Heft nr. 1, 2000, pp. 21-29.

de New Labour. în schimb, în Cehia, Partidul Comunist şi-a continuat senin existenţa, adaptându-se regulilor democraţiei parlamentare şi alegerilor libere ce nu i s-au dovedit până acum prea potrivnice[1].

Partidul Comunist Român se găseşte deci într-o situaţie unică: nu s-a adaptat, nu s-a reformat, nu s-a transformat fie şi în contrariul său, ci, pur şi simplu, a încetat să mai existe. Cum s-a putut însă topi în neant o organizaţie veche de aproape şaptezeci de ani, cu patru milioane de membri şi care, vreme de cinci decenii, a controlat în regim de monopol instituţiile publice, viaţa politică şi economia unei ţări întregi ? Poate fi demiterea istorică a unei astfel de organizaţii o operaţie spontană, desfăşurată în doar câteva ore ? Explicaţia curentă dată acestui straniu fenomen este una de tip „polonez", mai puţin însă preocupată de constituirea unui probatoriu istoric: Partidul Comunist Român a dispărut imediat, nu pentru că n-ar fi fost cu adevărat un partid comunist, ci pentru că nimeni nu era de fapt comunist în România (poate cu excepţia grupului restrâns de vechi militanţi internaţionalişti, uneori alogeni, din anii '50).

în cele mai înalte sfere politice şi intelectuale se cade astăzi de acord că toate istoriile personale de dinainte de 1989 sunt, inevitabil, împletite cu istoria comunismului. Aşa de pildă, pe 9 decembrie 2004, în dezbaterea televizată ce a precedat cel de-al doilea tur al alegerilor prezidenţiale, Traian Băsescu a remarcat - cu improbabilă spontaneitate - că ambii candidaţi nu erau, la urma urmelor, decât „doi comunişti"[2]. Deşi, în principiu, constatarea

[1] AnnaM. GRZYMALA- BUSSE, *Redeeming the Communist Past. The Regeneration of Communist Parties in East Central Europe,* Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

[2] Daniel BARBU, „Comunismul, bursa **şi** spaţiul locativ", *Ziarul Financiar,* VII, nr. 1570, 21 februarie 2005, p. 16.

se arată stânjenitoare la cincisprezece ani după căderea comunismului, a adăugat cel care avea să devină preşedintele României trei zile mai târziu, ea nu se dovedeşte totuşi a fi gravă şi ireparabilă în ceea ce-l priveşte: Băsescu, spre deosebire de Adrian Năstase, a experimentat căderea comunismului ca pe o schimbare personală. Mai precis, şi-a revizuit părerile şi purtările şi a renunţat la reflexele comportamentale dobândite în epoca comunistă. Năstase merita însă să piardă alegerile, după părerea lui Băsescu, pentru că atitudinea lui publică se dovedea a fi încă bântuită de fantoma comunismului. Pe scurt, dacă Adrian Năstase putea fi prezentat drept un succesor nereformat al modului de guvernare comunist, incapabil să-şi adapteze experienţa de viaţă la orizontul democratic, Traian Băsescu s-a recomandat ca un supravieţuitor al aceleiaşi guvernări, cu care s-a acomodat atâta timp cât a fost necesar şi de reflexele căreia s-a dezbărat atunci când acestea au devenit anacronice.

Fără să-şi dea seama, Traian Băsescu a ridicat în acest fel o dublă problemă teoretică: mai întâi, în ce măsură experienţa individuală a comunismului este capabilă să ne instruiască cu privire la natura regimului politic comunist, apoi, cum ne poate ajuta această experienţă să înţelegem mai bine instrucţiunile de utilizare a politicii democratice. Reformulată sintetic, soluţia dată acestei dificile chestiuni de cel ce se pregătea să devină şef al statului postcomunist ar fi următoarea: a fi fost comunist nu era în ultimă analiză decât un fel de *năravv,* ce se deprinde, dar de care se şi scapă. în plus, a fi fost comunist atâta vreme cât comunismul se afla la comanda politică a societăţii era ceva inevitabil. Cu alte cuvinte, în viziunea prezidenţială, pe de o parte experienţa comunismului nu ţine de categoria traumei, ci de cea a normalităţii, iar, în al doilea rând, atitudinea societăţii faţă de regim ar

trebui interpretată în termenii unui exercițiu colectiv de conformism social. Așa stând lucrurile, înseamnă că Traian Băsescu ne invită să înțelegem comunismul nu ca pe o ideologie în care au conviețuit ambiția modernizatoare și tentația represivă, ci ca pe o practică socială a dominației ce determina, de exemplu, cine avea dreptul să comande o navă, cine trebuia să rămână secund (ori pur și simplu la mal) sau cine era îndreptățit să reprezinte interesele comerciale ale Republicii Socialiste România în străinătate.

Dacă, prin complexitatea muncii industriale și mărimea personalului angajat, vom asemăna o navă de mare tonaj, ca cea comandată de Traian Băsescu, cu o uzină, experiența directă a comunismului ne spune că în fruntea unor asemenea întreprinderi socialiste majore se aflau de regulă șefi care se bucurau de încrederea deplină a conducerii de partid și de stat, indiferent cât de temeinică era pregătirea lor de specialitate. Ne vom aștepta deci, după exemplul celorlalte unități economice care lucrau în sau cu străinătatea, ca nu calitățile profesionale ale căpitanului Băsescu, ci fidelitatea atent și îndelung verificată față de regimul comunist să fi avut ultimul cuvânt în numirea sa. Această fidelitate președintele Băsescu și-o asumă astăzi fără regrete, dar sub rezerva că ea aparține trecutului și că a fost urmată de o convertire tot atât de loială la un nou regim politic, cel liberal-democrat.

Prin urmare, nu trebuie căutați vinovați în plan politic, căci comunismul i-a atins pe toți românii și pe fiecare în parte, aproape fără excepție. Cu alte cuvinte, sub specia responsabilității pentru trecutul totalitar, între „Partid" și „popor" nu se cuvine făcută nici o diferență. Cineva sau ceva trebuie însă să plătească până la urmă, fie și numai în plan simbolic. Nicolae Ceaușescu a înțeles acest lucru înaintea tuturor: între Partid și popor, între

comunism și societatea românească s-a strecurat un „corp străin", Securitatea. Comunismul ca atare se găsește astfel, după 1989, radical depolitizat, practicile totalitare căzând din zona dreptului public în domeniul dreptului comun.

Pe cale de consecință, asentimentul dat comunismului este considerat firesc și inocent atâta timp cât s-a manifestat *public*[1]. Statutul Partidului Comunist Român, la care aderau explicit toți membrii de partid, conține toate angajamentele ce figurează în formularul tip de colaborare cu Securitatea, așa cum acesta a fost dezvăluit de Colegiul Național pentru Studierea Arhivelor Securității. Cuprinde chiar și sarcini în plus, cum ar fi aceea de a promova cu fermitate ateismul. Acest tip de angajament public nu este sinonim cu un consimțământ automat pentru istoria represiunii organizată de Partid, dar implică o efectivă colaborare cu Partidul autor al represiunii. Cum se face atunci că foștii membri de partid nu fac obiectul nici unei forme de investigație, în vreme ce toți cetățenii „fără apartenență politică", dar care au acceptat *în privat,* să colaboreze cu Securitatea își pot astăzi vedea reputația pusă în cauză ?

Ochiul liber ne spune că, în marea majoritate a civilizațiilor și în aproape toate mediile sociale, delatorul este o figură impopulară. Chiar dacă stârnește adesea teamă, agentul represiunii impune întotdeauna respect, în vreme ce persoana care indică, sub pecetea tainei, adresa la care represiunea trebuie să lovească este nu numai temută, dar și disprețuită. Căci, oricât de nedreaptă s-ar putea dovedi, violența statului apare de cele mai multe ori ca fiind pe de-a-ntregul legitimă. In schimb, colaborarea secretă cu

[1] IDEM, *Republica absentă. Politică și societate în România postcomunistă,* Nemira, București, 2004, pp. 95-106.

statul care exercită violența este privită ca un comportament social nu numai profund ilegitim, dar și inechitabil.

Cum se explică acest paradox al imaginarului colectiv, înclinat să justifice represiunea, dar necruțător față de delațiune ? Cel care indică victima trece drept un personaj mai periculos decât cel care o supune efectiv represiunii. Agentul ordinii publice, fie el și torționar, are de partea lui rațiunea de stat și își justifică faptele în temeiul unui ordin primit de la superiorii săi. „Turnătorul" are însă împotriva lui datoria de echitate care stă la baza oricărei societăți tradiționale.

în insistența cu care revine, la nivelul opiniei publice, tema „dosarelor Securității" și a „deconspirării" informatorilor pe care aceasta i-a folosit locuiește de fapt un respect generalizat față de stat, oricare ar fi forma istorică pe care acesta o adoptă. Un ex-prim-secretar județean comunist a fost plebiscitat președinte al României postcomuniste în 1990 și 2000, un fost „lucrător de securitate" a meritat să fie numit ministry de Finanțe din partea Convenției Democratice anticomuniste, fără ca cineva să pună la îndoială îndreptățirea politico-juridică a unor astfel de promovări. Dacă au fost obiecții, acestea au fost marginale și nu au depășit stadiul de lamentație morală.

în numele perpetuității instituțiilor statului, ierarhii și agenții publici ai totalitarismului sunt. exonerați de orice răspundere personală. Problema vinovăției este localizată în schimb într-o arie privată și ocultă, pe un tărâm al șoaptelor și al trădării. Avem de-a face cu un mod de a recunoaște că partea vizibilă a comunismului este, în ultimă instanță, neproblematică și de a afirma că numai zonele de umbră ale totalitarismului, nescoase încă la iveală, se cuvin a fi incriminate. în plus, inițiatorii Legii din 1999 recunosc implicit că, dacă n-ar fi fost expuse de către delatori, cele mai multe victime ale regimului ar fi

trecut în ochii autorităților drept cetățeni model, devotați idealurilor socialismului de stat. în ultimă instanță, vina „turnătorilor" este aceea de a fi tulburat compromisul istoric dintre Partid și societate[1].

Astfel pusă, chestiunea „dosarelor Securității" nu mai ține de domeniul eticii politice, ci de cel al moralei comune, nu se dovedește concepută pentru a stabili răspunderi ori pentru a spori înțelegerea fenomenului represiv, ci pentru a strica reputații. Astfel, la sfârșitul anului 2004, Colegiul Național pentru Studierea Arhivelor Securității a stabilit în mod oficial că senatorul Corneliu Vădim Tudor nu a făcut poliție politică în termenii Legii 184/1999. Câteva luni mai târziu, aceeași instituție a confirmat, tot atât de oficial, comentariile din presă, inspirate de dosarele de la Securitate ale lui Tudor, potrivit cărora acesta s-ar fi ocupat cu intermedierea unor servicii de natură sexuală. Cu alte cuvinte, CNSAS nu ne instruiește cu privire la colaborarea cu Securitatea a unei persoane publice care a sprijinit în chip notoriu regimul comunist, în schimb furnizează informații de ordin privat legate de aceeași persoană.

Prim-secretarul președinte, lucrătorul de securitate ministru sau ideologul comunist șef de partid posteomunist se află astăzi la adăpost de orice instanță capabilă să le angajeze răspunderea politică sau juridică pentru actele comise în calitățile publice deținute până în 1989. Numele acestui adăpost este partidul politic posteomunist, fie el ex-comunist, „istoric" sau de tranziție. Ei - și alții asemenea lor - sunt martori reprezentativi ai continuității dintre statul socialist și statul de tranziție[2]. Dimpotrivă,

[1] *Ibidem,* pp. 255-262.

[2] Alexandra IONESCU, „Les partis post-comunistes roumains: entre rupture et continuite", in Alexandra IONESCU, Odette

informatorii ale căror nume au fost şi vor fi dezvăluite se constituie într-o populaţie de martori semnificativi ai unei societăţi care nu izbuteşte să identifice în sine însăşi un principiu autonom de solidaritate.

Pe această cale nu se transformă oare comunismul românesc dintr-un fenomen major (şi grav) de tip social şi politic într-un mănunchi de mărunte (şi mizerabile) fenomene infracţionale ? Acuzaţia adusă pe faţă, într-o şedinţă de partid, chiar dacă era urmată de concedierea sau întemniţarea celui incriminat pare să facă parte din ceea ce a trebuit să dispară pentru totdeauna odată cu revoluţia din decembrie. Acuzaţia scrisă în taină, într-un birou al Securităţii merită însă să fie „studiată" de un Colegiu numit de parlament şi expusă public. Pare că, din istoria comunismului, nu se mai cuvin păstrate decât „turnătoriile". Restul trebuie uitat. Arhivele totalitarismului sunt reduse astfel la un număr aleatoriu şi discret (în sens matematic) de repere biografice accidentale, ce nu dau seama despre natura sistemului comunist, ci sunt oferite consumului anecdotic al unui public care îşi construieşte memoria trecutului dinspre prezent.

In România, Partidul Comunist, armata populară şi conducerea de stat, centrală şi locală, sunt şterse de pe lista autorilor totalitarismului. în termenii legii, se pare că nici măcar Securitatea nu ar fi colaborat cu ea însăşi. Vom afla probabil în curând că nici nu a existat de fapt un totalitarism românesc. Ci doar un număr oarecare de poeţi, epigramişti, eseişti, administratori de bloc şi alţi particulari care au „informat" în secret Securitatea. în România nu mai este astăzi loc decât pentru o singură negociere: Serviciul Român de Informaţii şi Colegiul

TOMESCU-HATTO, editeurs, *Politique et societe dans la Roumanie contemporaine,* L'Harmattan, Paris, 2004, pp. 75-95.

Naţional pentru Studierea Arhivelor Securităţii trebuie să identifice prin compromis numele următorilor epigramişti, eseişti şi administratori de bloc care vor fi găsiţi vinovaţi de infracţiunea istorică de a nu fi aderat în public la comunism.

Aşa cum a fost concepută în fond şi adoptată în formă, Legea deconspirării informatorilor Securităţii scoate definitiv din cauză Partidul Comunist, nu numai împreună cu toţi membrii săi de frunte şi de rând, dar şi cu aparatul său represiv şi activul său ideologic. Pe de altă parte, aceeaşi lege contribuie la accelerarea dependenţei societăţii faţă de stat şi faţă de actualizările partizane ale acestuia. Partidele au de acum dreptul să gestioneze reputaţia cetăţenilor, fără ca aceştia să dispună de instrumentele necesare pentru a verifica gradul de responsabilitate a cadrelor de partid faţă de propriul lor trecut.

Clasa politică, constituită între 1992 şi 2000 din resturile fostei clase conducătoare comuniste, din elemente ale *intelligentziei* şi din oligarhiile partidelor „istorice" sau emanate de revoluţie, se situează deasupra Legii arhivelor Securităţii. Dosarele membrilor marcanţi ai acestei clase se află de regulă sub protecţia „securităţii naţionale" şi rămân, ca atare, inaccesibile. în schimb, Colegiul Naţional pentru Studierea Arhivelor Securităţii este însărcinat de lege să împartă, prin bunăvoinţa Serviciului Român de Informaţii, certificate din care să reiasă că cei care vor să intre în viaţa politică după 2000 nu au fost „colaboratori ai Securităţii ca poliţie politică". In acest mod, partidele postcomuniste procedează întocmai ca Partidul Comunist care, în epoca preluării puterii, cerea celui interesat de o poziţie publică să fie înarmat cu o adeverinţă eliberată de serviciile secrete şi potrivit căreia „nu a fost identificat să facă parte din vreo organizaţie

politică sau paramilitară... sau să fi servit scopurilor unor organizaţii dictatoriale"[1].

Aşadar, problema dosarelor nu este de natură politică, ci morală. Nimeni nu a fost împiedicat până acum de legăturile sale cu Partidul Comunist să facă carieră în România postcomunistă. S-ar putea întâmpla însă ca unii români - care nu au avut nici un fel de raport instituţional sau ideologic cu totalitarismul, dar care, din diverse motive (toate reprobabile, dar personale), au colaborat în secret cu poliţia politică - să fie stigmatizaţi ca „turnători". Actuala Lege a dosarelor nu penalizează adeziunea conştientă la comunism, ci slăbiciunea unora din cei care nu au vrut, nu au putut sau nu le-a fost îngăduit să adere.

Aşa cum demonstrează experienţa Agenţiei federale germane pentru administrarea dosarelor Stasi[2], o asemenea operaţie de „deconspirare" nu are nici măcar meritul de stabili adevărul şi de a-i identifica pe adevăraţii informatori ai poliţiei politice, numele celor care figurează în arhive fiind simultan prea puţine (numeroşi agenţi nu au fost niciodată înregistraţi, în special cei care au fost membri ai Partidului Comunist) şi prea multe (agenţi înregistraţi abuziv, ca simplă operaţie de diversiune sau în vederea unui şantaj). Ceea ce autorii legii româneşti n-au învăţat din lecţia germană este că arhivele Securităţii, în calitatea lor de produs conştient şi metodic al comunismului, nu trebuie lăsate să dicteze criteriile judecăţii cu privire la vinovăţia celor care au colaborat cu respectiva instituţie. Ar însemna să convenim că, prin intermediul

[1] Marius OPREA, coordonator, *Securiştii partidului. Serviciul de Cadre al P.C.R. ca poliţie politică. Studiu de caz: arhivele Comitetului Municipal de Partid Braşov,* Polirom, Iaşi, 2002, nr. 91, p. 299.

[2] Claus OFFE, *Varieties of Transition. The East European and East German Experience,* The MIT Press, Cambridge, Mass., 1997, pp. 97-98.

arhivelor sale, Securitatea ne spune astăzi, în sfârşit, adevărul despre ea însăşi şi despre regimul pe care l-a servit. Or, o asemenea ipoteză de lucru cu arhivele comuniste îi face pe investigatorii acestora să se transforme, în mod tautologic, în colaboratori postumi ai Securităţii.

8. CUM DEVINE DEMOCRAȚIA PROPRIUL EI DUȘMAN

Datorită felului în care a plecat din istoria românilor, socialismul de stat a lăsat pe seama alegerilor sarcina de a deveni metoda politică a tranziției către democrație. Cu toate acestea, în România postcomunistă, guvernele sunt rareori rezultatul democratic și previzibil al alegerilor legislative. De regulă, alegerile sunt un instrument de legitimare *expost* a guvernelor constituite din inițiativă prezidențială. Politica românească pare să se afle, încă din 1866, sub imperiul a ceea ce am putea numi, prin analogie, un *regim dualist*[1]. Ca în aranjamentele constituționale ale celui de-al doilea Imperiu francez, ca în prima Constituție belgiană sau în Statutul Albertin, puterea executivă este exercitată în comun de Palat și de Parlament. Din 1866 și până în 1938, acest exercițiu comporta următoarele mișcări : regele numea un prim-ministru, acesta organiza alegeri care, nefiind pe deplin/ree *andfair,* îi ofereau majoritatea parlamentară necesară validării proiectelor sale legislative până în momentul în care regele decidea, cel mai adesea discreționar, că a sosit timpul ca un alt politician, dintr-un partid diferit, să formeze un nou consiliu de

[1] V. Guglielmo FERRERO, *Pouvoir. Les Genies invisibles de la Cite,* Librairie Generale Franșaise, Paris, 1988, pp. 111-114.

miniştri care, la rândul său convoca alegeri pe care avea grijă să le câştige fără drept de apel. Nici măcar socialismul de stat nu a aruncat dualismul la groapa de gunoi a istoriei, ci chiar s-a inspirat din mecanica acestuia, de vreme ce parlamentele sale erau plebiscitate în cadrul unor alegeri desfăşurate la comanda unor guverne numite de conducerea supremă a Partidului Comunist.

în mod intuitiv şi oarecum spontan, practicile constituţionale ale postcomunismului au recurs fără prea mare ezitare la logica dualistă[1]. Caracterul structural dualist al regimului politic românesc a fost confirmat, în 2004, de cel mai tipic produs al sistemului românesc de partide, Partidul Umanist Român. De la fondarea sa în 1991, acest partid nu a participat niciodată la alegerile legislative sub propriul său nume. Cu toate acestea, a izbutit în decembrie 2000 să obţină un număr însemnat de locuri în parlament, în coaliţie cu social democraţii, şi a intrat chiar episodic la guvernare. Deşi, refuzând să se confrunte direct cu electoratul, nu au avut dreptul de a-şi constitui grupuri parlamentare proprii, umaniştii au primit toate privilegiile pe care partidele parlamentare şi le-au acordat reciproc şi care s-au dovedit a fi extrem de preţioase în organizarea alegerilor locale şi generale din 2004, în care partidele extra-parlamentare au fost discriminate şi penalizate prin lege. După 28 noiembrie 2004, Partidului Umanist i-a revenit un număr suficient de mare de mandate pentru a deveni pivotul funcţionării regimului. Liderul umanist s-a angajat explicit, a doua zi după alegeri, în ceea ce ar putea fi descris, cu un termen al lui Arend Lijphard, politică *consociaţională*[2]: pe de o parte i-a sprijinit pe aliaţii social

[1] Daniel BARBU, *Republica absentă. Politică şi societate în România postcomunistă,* Bucureşti, Nemira, 2004, pp. 175-177.

[2] Arend LIJPHART, *Democracy in Plural Societies. A Comparative Exploration,* Yale University Press, New Haven and London, 1977, pp. 25-47.

democraţi în cursa pentru obţinerea posturilor de comandă ale celor două Camere, iar, pe de altă parte, la cererea preşedintelui României, s-a lăsat simultan inclus în majoritatea prezidenţială şi în coaliţia guvernamentală condusă de Alianţa Dreptate şi Adevăr.

Pentru prima oară în politica postcomunistă, Dan Voiculescu a formulat - prin acţiunile şi intervenţiile sale publice - o definiţie explicită şi definitivă a soiului românesc de *partidocraţie,* pentru a folosi un termen croit iniţial pe măsura politicii italiene[1]: mai întâi, nici unui partid (dintre cele parlamentare, se înţelege) nu trebuie să i se refuze accesul la repartizarea poziţiilor de comandă în instituţiile şi agenţiile publice, operaţiune cu caracter atât indiviz, cât şi ponderat; apoi, nici unui partid anume nu-i este îngăduit să aspire, prin excluderea celorlalte partide, la exploatarea statului în regim de monopol. Cu alte cuvinte, oricare ar fi rezultatul alegerilor, într-o partidocraţie nimeni nu pierde şi nimeni nu câştigă. Mai degrabă, pierderile şi câştigurile se cuvin distribuite proporţional şi echilibrat între partidele parlamentare. Tocmai de aceea îi este recunoscut preşedintelui privilegiul de a confecţiona, după calcule pentru care nu are a da seama, o majoritate prezidenţială. Incertitudinea politică generată de rezultatul neaşteptat (şi neanunţat de primul tur al alegerilor prezidenţiale) nu a fost decât aparentă, pentru că partidele, la guvernare sau în opoziţie, fac parte din aceeaşi societate pe acţiuni care este partidocraţia. Ca în orice regim dualist clasic, de tipul celor descrise de Guglielmo Ferrero, rezidentul Palatului

[1] Mauro CĂLISE, „The Italian Particracy: Beyond Presidcnt and Parliament", *Political Science Quarterly,* voi. 109, no. 3,1994, pp. 442-444 şi Gianfranco PA.SQULNO, *// sistema politico italiano. Autoritâ, istituzioni, societâ,* Bononia University Press, Bologna, 2002, pp. 15-21.

este atât garantul, cât și administratorul delegat al unui sistem de partide nu numai stabil, dar și instituționalizat pe baza unor criterii exclusive. Și cum, spre deosebire de perioadele anterioare lui 1989, locatarul palatului este desemnat prin vot popular, rezultă că singurele alegeri care au cu adevărat o însemnătate politică sunt cele prezidențiale. Sufragiul universal a înlocuit monarhia constituțională și centralismul democratic al epocii comuniste ca metodă de a stabili cine este nu numai depozitarul ultim al suveranității naționale, dar și cel mai autorizat exeget al voinței generale.

Alegerile democratice constituie, în principiu, acea instanță în fața căreia partidele politice sunt chemate să-și decline până la capăt adevărata identitate. Când se află la guvernare, circumstanțele obligă adesea un partid să-și adapteze principiile, să recurgă la personalități din afara rândurilor sale, să adopte politici care nu corespund întocmai programului său. Un partid instalat la guvernare este de regulă nevoit să cadă la compromis cu propria sa majoritate parlamentară, cu partenerii de coaliție, cu opoziția, cu principalii actori sociali, cu instituțiile internaționale. Pe băncile opoziției, același partid este încă o dată condamnat să nu fie pe deplin el însuși. Și în acest caz partidul are ca sarcină să caute aliați în parlament și în afara acestuia, să negocieze cu guvernul în chestiuni majore, să se abțină de la critici sau să colaboreze cu majoritatea în situații date, pe scurt, să se dovedească partizanul unei politici constructive. Așadar, numai în fața urnelor un partid are cu adevărat prilejul să-și facă cunoscute valorile, proiectul de societate, programul, politicile și echipa în ceea ce au mai propriu și mai distinctiv.

Cu toate că o astfel de constatare are de partea sa nu numai experiența comună a tuturor regimurilor democratice vechi și consolidate, dar și bunul-simț, în *partidocrația*

românească partidele dominante nu numai că trec, de regulă, pragul campaniilor electorale fără să se grăbească să spună cine sunt și să rostească tot adevărul despre ele însele, dar sunt constrânse să investească muncă, timp și energie în identificarea și căutarea propriilor candidați. Cu doar câteva zile înainte de începerea campaniei electorale din toamna anului 2004, partidele parlamentare nu aveau nici un fel de idee despre cine le va reprezenta în parlament după 28 noiembrie. Partidul Social Democrat s-a dovedit cel mai confuz dintre ele. Pentru a-și alege candidații, cel mai mare partid din România a recurs la trei metode de recrutare, în teorie incompatibile între ele și, ca atare, niciodată folosite împreună. A început prin a organiza, după modelul american, alegeri primare. Rostul acestei tehnologii nu este însă unul democratic. De regulă, primarele americane sunt o modalitate pentru rețelele locale de interese de a identifica și finanța candidații cei mai apți să întrupeze respectivele interese. PSD a utilizat ulterior principiul discriminării pozitive, urmărind un fel de promovare, în spirit scandinav, a reprezentării femeilor (și tinerilor). în final, a apelat la rezerva de cadre de tip comunist, lăsând conducerea partidului și statului să stabilească ordinea finală a candidaților de pe liste și să introducă pe ele noi nume. în schimb, Partidul Democrat s-a arătat, cu privire la viitorii săi parlamentari, cel mai ignorant dintre partide. Traian Băsescu a compus o listă, invitând societatea civilă „să dea cu pietre" în persoanele reținute acolo, adică să-i identifice pe candidații cu o proastă reputație locală sau națională[1]. în acest fel, președintele PD a recunoscut că nu are nici cea mai vagă noțiune despre militanții de

[1] Daniel BARBU, „P entru ce și din cine sunt făcute partidele ?", *Ziarul Financiar VI,* nr. 1483, 18 octombrie 2004, p. 8.

frunte ai partidului său, despre materialul uman din care este făcut un partid pe care avea ambiția să-l ducă la guvernare. Partidele politice românești se prezintă deci în fața alegătorilor fără să cunoască lucruri elementare despre ele însele, despre cadrele de care dispun și despre programele pe care au de gând să le transforme în politici publice. în preajma congresului PSD din 15 aprilie 2005, doi senatori ai acestui partid au admis public că nu s-au întâlnit niciodată față în față, nici înainte de alegeri și nici măcar în reuniunile propriului grup parlamentar[1].

Tocmai de aceea, spre deosebire de regimurile prezidențiale sau parlamentare, într-o partidocrație - și cea românească nu face excepție - capul guvernului este cel mai adesea ales independent de procesul electoral, dacă nu împotriva acestuia[2]. Theodor Stolojan în 1991, Nicolae Văcăroiu un an mai târziu, Victor Ciorbea în 1996 și Mugur Isărescu în 1999 au fost prim-miniștri care nu se confruntaseră, înainte de a fi numiți, cu electoratul național. Ei au ajuns să conducă executivul exclusiv prin voința președintelui. în schimb, în decembrie 2000 și 2004, prim-miniștrii desemnați se aflau la comanda unor coaliții parlamentare majore, chiar dacă nu propriu-zis majoritare. S-a întâmplat ca în amândouă împrejurările, Adrian Năstase să fie șeful coaliției ce obținuse la alegerile generale cele mai multe voturi și, ca atare, deținea cel mai consistent număr de mandate parlamentare, în 2000, Polul Social Democrat (incluzând Partidul Democrației Sociale din România, Partidul Social Democrat Român și Partidul Umanist din România)

[1] IDEM, *JnuhdaPSD",ZiarulFinanciar,Vll,nr.* 1615,25 aprilie 2005, p. 16.

[2] Mauro CĂLISE, *Dopo la partitocrazia. L'Italia tra modelli e realtâ,* Einaudi, Torino, 1994, p. 42.

a colectat, pentru Camera Deputaților, 3.968.464 de voturi, reprezentând 36,61% din sufragiile valabil exprimare și 44,92% din mandate, *ie.* 155 deputați. Proporții similare au fost realizate și la Senat. Pe 28 noiembrie 2004, Uniunea Națională dintre Social Democrați și Umaniști, condusă de același Năstase, a rezistat cu succes la eroziunea pe care o presupun de regulă patru ani de guvernare și a câștigat 3.730.532 voturi pentru Cameră, adică 36,8 procente ce i-au adus 132 de locuri (39.75% din mandate). Mai mult, în ambele ocazii Adrian Năstase putea conta pe sprijinul Uniunii Democrate Maghiare, de care în 2004 era legat printr-un acord electoral și de guvernare explicit. Ceea ce înseamnă că, pentru a-și consolida majoritatea, el mai avea la dispoziție, în 2000, încă 27 de deputați (7,82% din mandate), iar în 2004 un bonus de 22 de aleși maghiari (6,62% din locuri)[1].

Cu toate acestea, Adrian Năstase a fost chemat să formeze guvernul numai în anul 2000, nu și în 2004. El s-a recomandat însă, de fiecare dată, ca fiind cel în drept să alcătuiască executivul, în calitate de șef al pluralității parlamentare. Acest lucru nu pare să fi contat în decembrie 2004. Deși Alianța dintre Liberali și Democrați se afla cu jumătate de milion de voturi și cinci puncte procentuale în urma Uniunii lui Năstase, Călin Popescu Tăriceanu a fost însărcinat de noul președinte să constituie un guvern de coaliție. Nu numai că a reușit fără dificultăți să își întocmească echipa, dar a izbutit chiar să o recruteze din sânul unei majorități parlamentare înfiripată *ad hoc* și diferită de oricare din formulele de alianță electorală între care alegătorii fuseseră chemați să discearnă. Cum de a fost posibil ?

[1] Cea mai bună prezentare analitică a alegerilor posteomuniste in Cristian PREDA, *România posteomunistă și România interbelică,* Meridiane, București, 2002, pp. 13-60.

Să precizăm, înainte de toate, că cererea lui Năsase de a deveni formator al noului guvern nu a fost mai mult decât un omagiu verbal adus votului popular. Ca un experimentat veteran al partidocrației românești, ierarhul social democrat știa că nu are cum să-i revină lui sarcina de a face guvernul, după ce pierduse, cu mai puțin de 250.000 de sufragii, alegerile prezidențiale în favoarea lui Traian Băsescu. De aceea s-a grăbit să candideze pentru președinția Camerei Deputaților, poziție pe care a obținut-o fără dificultăți, cu titlu de șef al celei mai largi pluralități parlamentare votată de cetățeni și întărită de acorduri politice și electorale. In acest mod, Năstase a indicat limpede că, în ciuda a ceea ce depun alegătorii în urne și semnează partidele în protocoale, privilegiul de a-l desemna pe primul-ministru îi aparține în chip discreționar președintelui.

Ce fel de voință generală ar fi trebuit să citească Traian Băsescu în rezultatul alegerilor de la 28 noiembrie 2004 ? Pragul electoral fusese trecut de partide și alianțe care adunau împreună 8.866.764 de voturi, reprezentând 87,47% dintre alegătorii ale căror buletine au fost validate (10.136.460) și 48,06% din cei 18.449.344 de cetățeni cu drept de vot. Acest procent este comparabil cu cel al alegerilor din 2000, dar se deosebește dramatic de graficul participării la consultările electorale din 1992 și 1996, când suma voturilor realizate de partidele parlamentare era egală cu 60% din corpul electoral. In noiembrie 2004, cu excepția Partidului România Mare, toate celelalte partide erau legate de angajamente electorale și politice. Familia politică a noului președinte, Alianța dintre Partidul Național Liberal și Partidul Democrat, convinsese 31,48% din alegători, adică 17,29% din cetățenii înscriși pe listele electorale. Ea fusese devansată semnificativ de coaliția de guvernământ, formată din Uniunea Națională dintre PSD și PUR și din Uniunea

Democrată Maghiară. împreună, aceste trei partide atinseseră 43% din voturile exprimate, echivalând cu 23,62% din numărul cetățenilor îndreptățiți să voteze.

Aritmetica ne arată că victoria lui Băsescu și performanța Alianței au fost cel puțin mediocre față de triumful din 1996 al lui Emil Constanținescu și al CDR. în plus, Băsescu nu conducea o coaliție capabilă să formeze guvernul în temeiul exclusiv al votului popular, așa cum izbutise și se angajase să o facă Convenția Democrată cu opt ani mai înainte. Pentru a-și aduce Alianța la guvernare, Băsescu a recurs la practicile politice inaugurate în 1992-1996 de PDSR și consolidate în 2001-2004 de Partidul Social Democrat. Aceste practici se bizuie pe trăsăturile comune ale celor mai mulți politicieni români, maghiari și de alte naționalități: lipsa de loialitate, absența convingerilor, oportunism, capacitate de se lăsa cooptați și cointeresați. Uniunea Democrată Maghiară și Umaniștii, partide legate formal de PSD prin acorduri explicite de guvernare, au trecut imediat de partea învingătorului. Numeroși parlamentari au fost și ei pregătiți, cu titlu individual, să sprijine guvernul și să-și părăsească listele pe care au fost aleși. Alianța a dus astfel la îndeplinire, sub comanda lui Traian Băsescu, exact ceea ce Partidul Social Democrat se pregătea să facă sub conducerea lui Ion Iliescu și Octav Cozmâncă. Se poate spune deci că, deși guvernul și candidatul PSD au pierdut alegerile din 2004, fiiosofia politică a Partidul Social Democrat a ieșit învingătoare.

Președintele a trecut imediat, după exemplul predecesorilor săi, la confecționarea unei *majorități prezidențiale* diferită de pluralitatea parlamentară degajată de votul popular. Și a făcut acest lucru pe socoteala înțelegerilor electorale și politice încheiate înainte de alegeri[1].

[1] Daniel BARBU, „Elogiu pentru CDR sau despre animetica modestiei", *Ziarul Financiar,* VI, nr. 1524, 14 decembrie 2004, p. 2.

Iar principalul său aliat a fost partidocrația însăși, care s-a pus fără ezitare în serviciul Palatului. Alianța Liberalilor și Democraților, cu 3.191.546 de voturi, UDMR cu 628.125 și Umaniștii cu o cotă virtuală de 630.000 de voturi (estimată regresiv, pe baza numărului de mandate atribuite) au reușit să alcătuiască un guvern susținut de 24% din corpul electoral și de 44% din alegătorii ale căror voturi au fost validate. Băsescu a recompus astfel o *coaliție fictivă,* calificată de el însuși drept „imorală", ce nu a depășit, în final, procentele înregistrate de *coaliția efectivă* care se impusese inițial în preferințele cetățenilor. Simplu spus, urnele nu reprezintă mai mult decât un depozit de materiale politice colectate aleatoriu și periodic, din care președintele își construiește o majoritate potrivit propriilor sale planuri de sistematizare electorală. Iar aceste planuri sunt rareori supuse în prealabil avizului alegătorilor și, cel mai adesea, contrazic așteptările acestora. Așa de pildă, Traian Băsescu își datorează victoria în cel dc-al doilea tur al alegerilor prezidențiale electoratului Partidului România Mare, care l-a răsplătit în acest fel pentru atitudinea sa hotărât naționalistă, penalizându-l în același timp pe Adrian Năsase pentru alianța sa cu Uniunea Democrată a Maghiarilor. Imediat după victorie, Băsescu a chemat însă UDMR la guvernare și a respins orice fel de cooperare politică cu PRM.

Spre deosebire de semi-prezidențialismul celei de-a Cincea Republici Franceze, a cărui flexibilitate este oneroasă, elasticitatea regimului dualist românesc, alimentat și sprijinit de partidocrație, este ambițioasă. Să precizăm că adjectivele de origine latină *oneros* și *ambițios* sunt animate aici de o raționalitate etimologică. Dacă primul termen sugerează că, în Franța, președintele trebuie să poarte povara votului popular, acceptând coabitarea cu un guvern parlamentar, atunci când aceasta îi este impusă de rezultatul alegerilor, cel de-al doilea amintește

de obiceiul unor candidați la magistraturile Romei antice de a lua voturi cu ambele mâini și de la oricine este dispus să le ofere, fără a se simți îndatorat față de un electorat anume. într-un limbaj mai juridic, semi-prezidențialismul *â la frangaise* este tot atât de oneros cât poate fi un contract: președintele și actorii partizani se socotesc legați de electorat prin obligații ce atârnă întotdeauna mai greu decât avantajele politice oferite de orice fel de aranjament făcut după ce s-au numărat voturile și s-au repartizat mandatele. în schimb, dualismul românesc poate fi considerat ambițios pentru că, indiferent de ce spun urnele, are înclinația de a își produce singur majoritățile prin proceduri post-electorale ce urmează o logică politică indiferentă la orice alt criteriu cu excepția voinței prezidențiale. Caracterul ambițios al practicilor constituționale românești este ilustrat, în plus, de poziția politică centrală pe care PUR o deține începând din anul 2000. Un partid fără alegători, ce reprezintă în exclusivitate interesele economice ale fondatorului său și ale mediului de afaceri din jurul acestuia, reușește să se impună - prin mobilitatea transversală a oligarhiilor partizane, prin dinamica înțelegerilor dintre partide și, mai ales, prin vrerea Palatului - drept un actor indispensabil pentru formarea majorităților parlamentare și a coaliților guvernamentale.

Din această perspectivă, pare indiscutabil că, în partidocrația românească guvernată de președinte, executivul nu este o soluție democratică prin intermediul căreia cetățenii convin, în cadrul consultărilor electorale, să-și rezolve conflictele și să traducă într-un idiom politic comun aspirațiile și interesele lor particulare de ordin social, economic și cultural, ci un aparat birocratic care gestionează, în nume propriu și din însărcinarea președintelui, afacerile curente ale unei populații ce nu se reprezintă încă pe sine

sub trăsăturile unei comunităţi politice[1]. Politicianul român este în cele mai multe cazuri un întreprinzător a cărui treabă este să administreze treburile cetăţenilor, între care se numără desigur el însuşi, pentru a evoca candida deviză cu care Traian Băsescu a câştigat primăria Bucureştilor în anul 2000. Spre deosebire de ideal-tipul politicianului democrat, aşa cum a fost stabilit de Max Weber[2], el nu trăieşte *mc\pentru* politică şi nici *din* politică. El se foloseşte de politică pentru a-şi vedea de propriile treburi şi pentru a-şi promova afacerile private cu ajutorul unor dispozitive publice. Managerii de succes sunt, la rândul lor, priviţi drept cei mai apţi candidaţi pentru ocuparea funcţiilor ministeriale. Executivul este de aceea comparabil cu un holding din domeniul serviciilor ori, şi mai precis, asemănător cu o cameră de comerţ şi industrie. Treaba guvernului este să acorde scutiri de taxe, amnistii fiscale, compensări şi rambursări unor companii atent selecţionate, să reglementeze domenii economice şi sociale pe care politicienii să le controleze corespunzător cu ponderea lor în partidocraţie, să cumpănească şi să încrucişeze interesele comerciale ale importatorilor şi exportatorilor, să extragă cât mai multe impozite şi taxe din muncă şi consum, să ocrotească profitul şi să încurajeze acumularea şi circulaţia capitalului privat. Mâna vizibilă a statului operează în numele unui capitalism încă lipsit de suficienţi capitalişti[3], dar care este consolidat de întreprinzătorii politici în propriul lor avantaj.

[1] Cf. Jean BLONDEL, „Introduction",inJeanBLONDEL, Maurizio COTTA, editors, *The Nature ofParty Government. A Comparative European Perspective,* Palgrave, Basingstoke, 2000, p. 8.

[2] *From Max Weber: Essays in Sociology,* translated, edited and with an introduction by H.H. Gerth, C. Wright Mills, Oxford University Press, New York, 1958, pp. 77-128.

[3] Cf. Gil EYAL, Ivân SZELENYI, and Eleanor TOWNSLEY, *Making Capitalism without Capitalists. The New Ruling Elites in Eastern Europe,* Verso, London and New York, 1998.

în mod absolut firesc, pe agenda guvernului format în decembrie 2004 nu se afla decât un singur punct demn de a fi menţionat: cota unică de impozitare de 16%, destinată să asigure izbânda finală a capitalului asupra muncii, triumf la care au visat în diverse forme toate guvernele postcomuniste. într-adevăr, ideea nu are un caracter partizan, ci aparţine listei scurte de concepte a partidocraţiei româneşti. A fost răspicat formulată în primăvara anului 2004 de către ministrul de Finanţe al guvernului PSD, Mihai Tănăsescu şi a fost imediat salutată cu entuziasm de către prim-ministrul Adrian Năstase. A fost în schimb respinsă imediat şi vehement, ca o idee străină de spiritual social democraţiei, de către preşedintele de atunci, Ion Iliescu. Cum regimul politic românesc are o natură dualistă, preşedintele a avut ultimul cuvânt şi această treabă inter-partizană a trebuit să aştepte să se schimbe locatarul Palatului pentru a deveni o politică publică.

Este destul de improbabil că Traian Băsescu a câştigat alegerile prezidenţiale din 2004 datorită sprijinului necondiţionat pe care s-a angajat să îl dea cotei unice de impozitare. S-ar putea însă ca Adrian Năstase să fi pierdut aceleaşi alegeri tocmai pentru că s-a manifestat ca un suporter al acestei idei. El a fost învins de declinul accelerat al reţelelor sociale legate de munca industrială care au generat, în ultimele decenii ale socialismului de stat, modalităţi de participare politică informată pe care social democraţii au reuşit să le gestioneze atâta timp cât nu a fost limpede că succesivele reîntrupări ale Partidului Comunist devin din ce în ce mai favorabile capitalului şi mai indiferente faţă de muncă.

Reţelele de patronaj întreţesute din obligaţiile mutuale acumulate înainte de 1989 în agricultura socialistă - întărite şi amplificate apoi în procesul de descompunere şi

transformare a acesteia[1] - par să funcționeze în zonele rurale cu un randament electoral mulțumitor pentru PSD. In schimb, muncitori activi și pensionați, pentru care industria socialistă era singura posibilitate de acumulare a unui capital social relativ prestigios, se simt din ce în ce mai puțin reprezentați politic de către Partidul Social Democrat sau de către oricine altcineva. Comparativ mai slabele performanțe urbane ale lui Adrian Năstase și ale PSD sunt în mod precis și oarecum inevitabil rezultatul dezafectării electorale a segmentelor sociale legate direct sau indirect de munca industrială. Privatizările și lichidările masive întreprinse de guvern din 2001 până în 2004 au dezlegat aceste populații urbane de patronajul Partidului Social Democrat, incapabil să mai pună statul și resursele sale la dispoziția intereselor corporate ale foștilor sau actualilor salariați din sectorul secundar al economiei, așa cum o făcuse Partidul Comunist[2].

In 1946, Partidul Comunist a procedat în mod deliberat la o primă și radicală dezafectare electorală a cetățenilor României. Chiar în ziua în care sufragiul a devenit, în sfârșit, universal, alegătorii, bărbați și femei, au fost privați printr-o fraudă săvârșită în chip demonstrativ și cu rost educativ, de rezultatul votului lor. Vreme de cinci decenii, românii au fost chemați periodic să participe la festivaluri electorale al căror deznodământ era dinainte cunoscut. Acest drept de vot contrafăcut a fost într-o oarecare măsură compensat de multiplicarea - discretă,

[1] Katherine VERDERY, *The Vanishing Hectare. Property and Value in Postsocialist Transylvania,* Corneli University Press, Ithaca and London, 2003, pp. 60-63.

[2] Aceasta este concluzia unui număr semnificativ de interviuri realizate cu muncitoare din Cluj, Denisa Florentina BOTEANU, „ Infern sau paradis pierdut? Aspecte din viața muncitoarelor din Cluj-Napoca", *Anuarul Institutului de Istorie Orală,* voi. V, 2004, pp. 306-336.

difuză si în formă de rețea - a instanțelor si modalităților de participare a constructorilor socialismului de la orașe și sate la interpretarea și aplicarea deciziilor publice[1], în plus, Partidul Comunist și statul socialist, cu întreaga sa arhitectură instituțională, trebuiau să-și întrepătrundă funcțiile până la fuziune. Să recunoaștem că principala contribuție românească la teoria politică marxist-leninistă a fost conceptul de *împletire,* formulat și „transpus în viață" în anii '70[2]. Metoda *împletirii* dintre partid și stat a fost *rotația cadrelor:* personalul politic comunist era sistematic permutat între aparatul de partid, instituțiile guvernamentale, administrația publică, gestiunea economiei, îndrumarea culturii sau a științei. Cum cei mai mulți dintre conducătorii Partidului Social Democrat au fost nu numai membri ai Partidului Comunist, dar și cursanți, dacă nu chiar profesori ai Academiei Ștefan Gheorghiu, *rotația cadrelor* ca metodă de *împletire* între partid și stat a rămas pentru ei, după 1989, principiul de bază al politicii. De-a lungul guvernărilor Frontului Salvării Naționale/Frontului Democrat al Salvării Naționale/Partidului Democrației Sociale din România/Partidului Social Democrat, întrupări succesive ale aceleiași linii de succesiune a Partidului Comunist, între responsabilitățile de partid, pozițiile ministeriale, funcțiile din administrație ori din lumea afacerilor, fie ele publice sau private, circulația cadrelor a fost constantă și productivă: sub diversele sale nume, partidul și-a

[1] Daniel BARBU, „Participation politique et clivages politiques en Roumanie. Du communisme au post-communisme", in *Les clivages politiques en Europe centrale et orientale,* edite par Jean-Michel DE WAELE, Editions de l'Universite de Bruxelles, Bruxelles, 2004, pp. 137-165.

[2] Alexandra IONESCU, „Le Parti, ou est-il parti ?", *Studia Politica. Romanian Political Science Review,* voi. IV, no. 4, 2004, pp. 801-802.

consolidat poziția conducătoare în stat și economie, iar elita sa centrală și locală a acumulat constant resurse materiale și simbolice.

Din această pricină, postcomunismul românesc nu s-a putut defini ca loc de întâlnire între un stat reconstruit, bazat pe reprezentare, și o comunitate politică democratică preocupată de domnia legii, ci s-a manifestat ca un regim politic care are pretenția să fie clasificat în rubrica democrațiilor numai pentru că ține regulat alegeri aproape libere și destul de corecte, în care au obiceiul să se confrunte mai multe partide. Aceste incidente electorale periodice nu consultă însă pe nimeni și nu au darul de a trimite într-un corp deliberativ și legislativ voințele contrastate și valorile concurente ale societății politice. Ele au doar menirea să măsoare, la răstimpuri, ponderea cu care partidele instituționalizateîn stat intră în negocierile conduse de președinte pentru alcătuirea executivului. Alegerile românești postcomuniste se aseamănă cu un concurs de frumusețe ce îi permite unui președinte constituțional ambițios să producă un guvern de partide și să reproducă statul. Cum nu-și propun să reprezinte societatea, ci să distribuie între partide cote proporționale de exploatare a statului, aceste alegeri sunt mai degrabă partidocratice decât democratice. In acest fel, democrația procedurală, de esență electorală, este pur și simplu asmuțită împotriva democrației deliberative și participative. In posteomunism, alegerile par să fie un instrument al democrației folosit de partide pentru a induce o a doua dezafectare politică a cetățenilor României.

9. ÎNTRE STAT ȘI SAT: DE CÂTE FELURI ESTE ROMÂNIA ?

Una dintre operațiunile favorite ale aritmeticii sociale postcomuniste este împărțirea: numeroși locatari principali ai spațiului public se întreabă periodic în câte segmente politice și/sau culturale poate fi divizată societatea românească. Câte un întreprinzător civic se referă, improvizând pe marginea limbajului științelor sociale, la o „paradigmă a celor două Românii": o Românie europeană, relativ dezvoltată și capabilă să distingă între programele și orientările partidelor politice și o Românie a agriculturii de subzistență, aparținând Lumii a Treia și aflată în captivitatea electorală a Partidului Social Democrat. Alți militanți ai societății civile și-au luat obiceiul să opună România ardelenească și bănățeană (occidentală, harnică, întreprinzătoare și productivă) unei Românii a Vechiului Regat (balcanică, imobilă, înapoiată și asistată bugetar). Un fost prim-ministru, Adrian Năstase, i-a împărțit și el pe români în două categorii: cei exilați de soartă într-o România rurală, săracă, îmbătrânită și neajutorată, pe care social democrația își propune să-i reprezinte, și cei care locuiesc într-o Românie urbană, cu vocația prosperității și gustul valorilor liberale, ce a sprijinit la urne, în noiembrie 2004, Alianța Dreptate și Adevăr. La rândul său, Corneliu Vădim Tudor crede că

poate discrimina o „mafie" a oligarhiilor corupte din politică, administrație și economie de o „patrie" a cetățenilor cinstiți și muncitori. începând cu 20 mai 1990 există chiar, într-un registru mai discret, voci intelectuale care-i distribuie pe români într-o *sanior pars* (inteligentă, cultivată, informată), al cărei cuvânt ar trebui să atârne mai greu în formarea deciziilor publice și o *major pars* needucată pentru democrație, fără discernământ politic și care se încăpățânează să voteze irațional. Cu o abundență de date empirice pe masă, sociologi precum Dumitru Sandu divizează România în șase „lumi sociale" distincte: tinerii de la sate, cei de la oraș, adulții din mediul rural, adulții din spațiul urban, vârstnicii de la țară și orășenii de vârsta a treia[1]. Prin excepție, pentru Traian Băsescu populația României este, din punct de vedere al demografiei politice, o singură mulțime ce se dovedește a fi chiar mai mare decât ea însăși, din moment ce, în discursul inaugural din 21 decembrie 2004, el s-a proclamat președinte al tuturor românilor, al celor douăzeci și două de milioane"din localitățile României și a celor șase din afara frontierelor de stat[2].

Cei mai diverși observatori constată deci că România este de mai multe feluri. Oricât de nuanțate și contradictorii ar fi distincțiile lor, ele pot fi totuși distribuite analitic pe o axă determinată, la un capăt, de straturile cele mai dinamice și mai instruite din orașele mari, iar la celălalt capăt de zonele agricole sărace, blocate într-o practică elementară a supraviețuirii. între aceste limite există, desigur, suburbii muncitorești dezafectate economic, târguri moldovenești amorțite de corupția patronajului

[1] Dumitru SANDU, *Sociabilitatea în spațiul dezvoltării,* Polirom, Iași, 2003, pp. 95-102.

[2] Daniel BARBU, „între stat si sat: de câte feluri este România ?", *Idei în Dialog,* II, nr. 4(7), aprilie 2005, p. 21.

politic local, elite rurale competitive, forță de muncă antrenată de pendulul migrației sezoniere, adulți cu formație profesională solidă care au pierdut cursa tranziției și o diversitate de moduri de capitalizare și de întrebuințare a experienței sociale, dependente de variabile precum vârsta, nivelul de educație, poziția față de instanțele de recunoaștere publică, știința de a identifica și mobiliza resurse, abilitatea pentru socializare, habitatul sau localizarea geografică. Rămâne însă clară tendința unor asemenea considerații și comentarii de a separa și de a opune două Românii extreme, oarecum ideal-tipice, fără portretizarea cărora nu pot fi surprinse nici tipurile sociale intermediare. Prima ar fi ilustrată de versiunea postcomunistă a lui *homo oeconomicus,* de un cetățean în plină maturitate, din ce în ce mai european și tot mai deprins să lamineze și să pună la îndoială ierarhiile, să facă alegeri independente și responsabile, și să prefere situațiile concurențiale celor reglementate de autoritatea statului. Cea de-a doua ar fi populată de o țărănime în curs de îmbătrânire, dependentă etic și economic de voința guvernului, lipsită de inițiativă, cu mentalitate colectivistă, prizonieră a unui tradiționalism pietrificat, exterioară circulației ideilor secolului al XXI-lea și ignorată în privința disciplinei civice și a exigențelor normative ale Uniunii Europene. Faptul că aceste două Românii nu sunt contemporane una cu cealaltă este făcut imediat evident de modul diferit în care se comportă atunci când sunt convocate la urne. La ultimele alegeri, Partidul Social Democrat, incriminat adesea drept agent politic al supraviețuirii comportamentelor și rețelelor socialismului de stat, a fost o dată și jumătate mai popular în mediul rural decât în cel urban. în schimb, preferința pentru Alianța dintre Liberali și Democrați, coaliție partizană cu intenții reformiste și modernizatoare declarate,

a fost de 1,7 ori mai mare la oraşe decât la ţară. Altfel spus, arhipelagul de vârste, ocupaţii şi atitudini sociale al României profunde pare că locuieşte încă în trecutul comunist, în vreme ce România de vârf, progresistă şi occidentală, a străpuns deja plafonul viitorului său european.

Pentru a verifica dacă aşa stau lucrurile, să privim îndeaproape viaţa la ţară, acest contrapunct întârziat al ritmului schimbării societăţii româneşti. Iar o cercetare microscopică, ca cea pe care Katherine Verdery a consacrat-o unui sat de pe Mureş[1], ne poate oferi un punct de observaţie foarte bine plasat. Opinia documentată a antropologului american este că sătenii hunedoreni nu se manifestă ca purtători ai unei mentalităţii socialiste durabile şi au motive întemeiate de insatisfacţie faţă de administraţiile postcomuniste, cu precădere faţă de cele social democrate. Ţăranii s-au împăcat spontan cu riscurile pe care decolectivizarea era menită să le introducă într-o societate obişnuită să fie apărată de eşecul economic şi au acceptat fără reţineri individualizarea relaţiilor de reciprocitate şi a reţelelor de obligaţii mutuale ce guvernau agricultura socialistă. Ei au înţeles, în acelaşi timp, că o agricultură modernă nu se poate face fără subsidiile publice substanţiale de care beneficiază fermierii europeni şi americani. Dacă statul nu-i ajută să fie productivi şi competitivi, nicăieri agricultorii nu se pot ajuta singuri. Descrisă de Verdery, capacitatea de calcul economic a ţărănimii nu a fost nici mai puţin liberală, nici mai iraţională decât cea pusă în lucru de întreprinzătorii urbani. In compoziţia economiei rurale, pământul nu constituie decât materia primă: timpul, creditul, relaţiile de

[1] Katherine VERDERY, *The Vanishing Hectare. Property and Value in Postsocialist Transylvania,* Corneli University Press, Ithaca and London, 2003.

muncă, dotarea cu echipamente şi gestiunea riscului sunt factori de producţie mai importanţi chiar decât titlul de proprietate. Aflate sub influenţa unor interese corporate şi preocupate fiind de menţinerea unor costuri scăzute ale consumului alimentar urban, guvernele din 1992-1996 şi 2001-2004 au comprimat constant preţul produselor agricole, împiedicând micile exploatări individuale să acumuleze capital şi să se echipeze pentru piaţă. Agricultorii independenţi nu au avut astfel mijloacele de a produce valoare, devenind proprietari ineficienţi. După 2001, demonstrează Katherine Verdery, pământul şi-a pierdut locul în economia vizibilă şi a devenit, pentru ţărani, o valoare negativă, ce nu poate fi revalorizată decât prin înstrăinare sau rentă.

Sătenii nu constituie, aşadar, o populaţie arhaică şi nostalgică, care s-a „întors" în viaţa publică românească după 1989 şi care, înarmată cu o agendă socială şi economică proprie, se încăpăţânează să dăinuie sub formă de obstacol în calea europenizării ţării şi a liberalizării politicii postcomuniste. Dimpotrivă, Katherine Verdery constată „moartea ţărănimii", aşa cum aceasta a fost modelată succesiv de reforma agrară din 1921, de colectivizare şi de dezmembrarea proprietăţii colective la începutul anilor '90[1]. în termeni de antropologie socială, acest deces colectiv al ţăranilor ar fi prezentat următoarea patologie. Mai întâi, *demodernizarea*: agricultorii nu sunt agăţaţi de trecutul socialist şi de precaritatea capitalului lor social din proprie voinţă, ci sunt refulaţi din viitorul capitalist datorită politicilor unui stat ce refuză să sprijine capitalizarea micilor exploatări. Apoi, *dezrădăcinarea* ţărănimii, pe de o parte prin fenomenul proletarizării ei în cadrul migraţiei internaţionale, iar pe de altă parte prin

[1] *Ibidem,* pp. 190-228.

descompunerea naturală a vechilor rețele de corporatism domestic și de obligații reciproce și, mai ales, prin ruperea legăturii identitare dintre țăran și pământ. In al treilea rând, *delegitimarea* autorităților publice, a administrației locale și cu precădere a justiției, în măsura în care experiența reîmproprietăririi s-a dovedit în general dezamăgitoare și nu a dus la emanciparea socială și economică a foștilor cooperatori; decolectivizarea a reprodus de regulă scara privilegiilor din agricultura socialistă, elitele rurale utilizând moștenirea comunismului ca un mijloc de a lupta împotriva competiției și de a se insera în noua economie capitalistă. Al patrulea simptom ar fi *devalorizarea* pământului, „dispariția hectarelor", atât ca instrument de ierarhizare și clasificare socială, cât și ca sursă de venituri satisfăcătoare pentru cei mai mulți săteni. In al cincilea rând, *polarizarea* care a împins sub pragul sărăciei cu precădere generațiile vârstnice, incapabile să producă pentru piață. în sfârșit, *noua aservire (new subjectification)* față de stat: fragmentarea și individualizarea lumii sociale a satelor, costul ridicat al acțiunilor colective, dificultatea accesului la credit, dialectica scutirilor de taxe și impozite, mecanica distribuirii subsidiilor sunt instrumente de control care, în procesul decolectivizării, au sporit capacitatea de dominație guvernamentală asupra lumii rurale.

Așadar, aparenta tensiune dintre dinamica urbană și înapoierea rurală este, în România postcomunistă, rezultatul recent al politicilor guvernamentale și nu produsul geologic al unor istorii suprapuse și dependente una de cealaltă, așa cum ar trebui să fie pentru a se califica în liga clivajelor sociale majore, definite și cartografiate de Stein Rokkan[1]. Desfacerea proprietății socialiste

[1] Peter FLORA, editor, *State Formation, Nation-Building, and Mass Politics in Europe. The Theory of Stein Rokkan Based on His Collected Works,* Oxford University Press, Oxford, 1999, pp. 95-224.

din agricultură nu a fost gândită și aplicată sub specia previziunii economice și a justiției sociale, ci în formă de excludere și ca un gest de inechitate comis sub aparența restabilirii dreptului. Politica de restituire a proprietăților funciare, concepută și pusă în operă din 1991 până în 2001, a scos în afara societății politice pe cei mai mulți dintre titularii unor exploatări economice familiale și rurale de tip *oikos.* Avem de-a face cu o excludere politică impusă „de sus în jos" și nu cu o „boicotare" culturală și voluntară a istoriei postcomunismului din partea țăranilor, din moment ce lumea satelor se dovedește mai degrabă preocupată de eficiența exploatării pământului decât de valoarea simbolică a acestuia, după cum a constatat Beatrice von Hirschausen după o atentă explorare a geografiei umane a cursului inferior al Mureșului[1]. Atâta vreme cât retrocedarea proprietăților a fost urmată de scutirea acestora de sarcini fiscale pentru o lungă perioadă, românii ocupați în agricultură pe cont propriu (38% din populația activă) nu au participat în ultimul deceniu al secolului al XX-lea la constituirea bugetului public, continuând în schimb să primească despăgubiri în caz de calamități, asistență medicală, alocații, pensii și educație gratuită. Statul le-a restituit proprietățile fără deliberarea, participarea și responsabilizarea lor. Țăranii au fost, cu bună știință, scutiți de datoria de a se comporta ca cetățeni. De aceea, reîmproprietărirea nu s-a dovedit o metodă de producere a politicului prin analogie cu practica responsabilităților și riscurilor ce țin de sfera economică privată, ci a funcționat ca un procedeu de eliminare a locuitorilor satelor din *politeia* democratică. Țăranii nu au fost invitați să participe la avantajele regimului democratic și nici să profite de libertatea

[1] Beatrice von HIRSCHAUSEN, *Les nouvelles campagnes roumaines. Paradoxes d'un „retour"paysan,* Belin, Paris, 1997.

economică pe care acesta o presupune. în schimb, cei mai slabi dintre ei au fost ținuți explicit sub tutela statului și a rețelelor de patronaj și influență care au întrupat acest stat în numele și în profitul Partidului Social Democrat.

Cu toate acestea, la sate, delegitimarea actorilor politici succesori ai Partidului Comunist nu s-a manifestat ca o pierdere a încrederii în regimul politic ca atare. Nu numai că, în mod de acum clasic, participarea la vot, adică voința de a fi inclus în funcționarea regimului democratic, este mai mare în mediul rural decât în cel urban, dar unul din trei țărani se arată chiar mulțumit de calitatea democrației românești (34%), în timp ce doar un sfert din populația orașelor nutrește același sentiment (24-26%). Aceasta este concluzia - răsturnată față de situația din Uniunea Europeană, unde orașele mari sunt mai satisfăcute de performanțele regimului politic (61%) decât satele (57%) - a raportului național pentru România al Eurobarometrului 62, ale cărui date au fost culese în toamna anului 2004 de Dumitru Sandu[1]. Corespunzător, cetățenii din zonele urbane mizează mai mult (66%) decât locuitorii de la țară (52%) pe sporul de democratizare pe care-l va aduce integrarea europeană a României, în rest, dinamica calității vieții este percepută la fel în spațiul rural și în cel urban, pe toată stratigrafia socială, iar speranța în schimbările ce vor fi aduse de aderare este întru totul comparabilă pe tranșele de vârstă 15-34 și peste 55 de ani atât la țară, cât și la oraș. Sătenii nu sunt nici măcar cu mult în urma orășenilor cu privire la informațiile pe care le-au strâns despre structura instituțională a viitorului lor european: ei știu să numească în medie 3,6 instituții europene, față de cel 4,6 de câte au cunoștință locuitorii orașelor. Raportul este întru totul

[1] www.infoeuropa.ro/docs/EB62.

similar cu distribuția cunoașterii Uniunii Europene în cele zece țări ale ultimului val de aderare. Din punct de vedere al valorilor și speranțelor sociale, România de la orașe și sate este de un singur fel: optimistă și relativ încrezătoare în propriile șanse.

Votul rural pe care au contat neîntrerupt agențiile politice succesoare ale Partidului Comunist (Frontul Salvării Naționale, Frontul Democrat al Salvării Naționale, Partidul Democrației Sociale din România, Partidul Social Democrat) nu este deci rezultatul unei particulare simpatii, de factură nostalgică, colectivistă și irațională, pe care satele ar avea-o pentru acest unic partid cu mai multe nume, ci efectul pervers al unei încrederi în democrație obligată să se exprime electoral în cadrul unor relații de dependență a țărănimii față de fuziunea dintre birocrația de stat, interesele corporate din agricultură și patronajul partizan. Agricultorii fac, constant, o alegere contingență, dar profund rațională și individuală. De cincisprezece ani, social democrații, cu precădere cei din orizontul local, în ciuda delegitimării etico-politice de care sunt afectați, rămân pentru ei singurul interlocutor cu care își pot negocia îmbunătățirea statutului economic și social. Acest lucru este dovedit, tautologic, de faptul că, demodernizați, dezrădăcinați, devalorizați ca proprietari, dezamăgiți de modul în care este guvernată țara, polarizați economic și aserviți social, ei ar putea să nu facă nici un fel de alegere și să se refugieze într-o completă dezafectare politică, după exemplul muncitorimii urbane. Țăranii votează PSD nu pentru că acesta este un partid rural și nici pentru că ar fi mai democratic decât altele. Votul pentru PSD nu este nici spontan și nici captiv. După cum a dovedit referendumul constituțional din octombrie 2003, alegerile locale din iunie și primul tur al alegerilor prezidențiale din noiembrie 2004, el este

un vot care se cere mobilizat şi a cărui utilitate trebuie argumentată circumstanţiat în fiecare localitate rurală, dacă nu chiar în pragul fiecărei gospodării. O singură dată, în noiembrie 1996, aceste argumente nu au fost convingătoare şi partidul a coborât sub trei milioane de voturi. Guvernarea Convenţiei Democratice, a Democraţilor şi a Uniunii Maghiare nu a adus însă, pentru lumea rurală, politici care să merite să fie ulterior susţinute la urne şi a eşuat în încercarea de a deşira ţesătura dintre administraţia publică, clientelismul local şi marile afaceri agricole. Cum nu s-au simţit chemaţi să facă în sfârşit experienţa cetăţeniei, ţăranii au decis să exploateze din nou posibilităţile de emancipare individuală oferite de social democraţi. Deşi, după 2001, aceştia nu le-au oferit decât revalorizarea pământului prin rentă şi înstrăinare în schimbul valorificării lui directe prin muncă, PSD s-a ridicat în 2004, datorită votului rural, cu încă un prag electoral peste ceea ce obţinuse FDSN în 1992.

Pentru că nimeni nu le-jtpropus *unpactum societatis,* un contract social care să-i transforme în cetăţeni liberi economic şi responsabili civil, ţăranii s-au văzut nevoiţi să accepte un *pactum subiectionis* democratic, al cărui preţ a fost recunoaşterea autorităţii politice a unui partid ce li se înfăţişează sub triplul chip exemplar al birocratului, notabilului şi întreprinzătorului. România, aşa cum este definită constituţional şi percepută de sensibilitatea comună, ar fi trebuit să se întemeieze, în calitate de construcţie politică, pe un soi de *stat-sat,* din moment ce satul este celebrat ca loc în care „poporul" se dezvăluie în toată autenticitatea sa. Satul-comunitate - spaţiu unificat în jurul câtorva axe etice (familie, biserică, cinste, întrajutorare, hărnicie, participare la viaţa comunităţii) în stare să genereze legături civice tari - este însă un mit literar al veşniciei româneşti pe care cetăţenia postcomunistă

s-a decis să îl ignore. Nu există în România vreun fel oarecare - sau mai multe - de ţară rurală, ci doar o reţea mobilă de spaţii economice private legate de glie, o colecţie de gospodării inegale sub raportul productivităţii şi al competitivităţii. România este, fără dubii, un stat suveran membru în toate organizaţiile mondiale ce-i pot conferi recunoaşterea cu titlu de subiect al dreptului internaţional public. Cu toate acestea, deşi statul român deţine în proprietate exclusivă şi inalienabilă, potrivit titlului I al Constituţiei, un teritoriu, un popor, cetăţeni, persoane aparţinând minorităţilor naţionale, o capitală, comune, oraşe, municipii şi judeţe, frontiere, un drapel, un imn şi o zi naţională, o stemă şi un sigiliu, o limbă oficială, o formă de guvernământ republicană, partide şi sindicate, el nu are totuşi un corp politic, fie chiar şi brăzdat de clivaje. României politice nu i se poate atribui astăzi un fel anume de a fi, pentru că, spre deosebire de veşnicia naţională, cetăţenia democratică nu s-a născut încă la sat.

De aceea, ar fi mai potrivit ca ziua naţională a României să fie devansată cu 24 de ore şi să fie sărbătorită pe 30 noiembrie în loc de 1 decembrie. 11 iunie 1848,1 decembrie 1918 sau 22 decembrie 1989 reprezintă probabil singurele momente în care românii s-au dovedit capabili să facă în comun, împotriva statului şi a culturii dominante, o alegere autonomă pentru libertate. Asemenea date cu greu pot fi socotite astăzi drept relevante pentru spiritul public şi pentru valorile sociale cel mai bine cotate. Ele sunt excepţii ce nu confirmă regula de funcţionare a societăţii româneşti. In schimb, ziua de 30 noiembrie 2004 a recapitulat în modul cel mai complet cu putinţă toate trăsăturile normalităţii româneşti. Este o zi care merită celebrată şi rememorată pentru că are darul de a ne spune exact în ce fel de ţară trăim şi cine sunt românii cu adevărat, în calitate de colectivitate umană ce nu reuşeşte încă —

în ciuda evenimentelor de la **11** iunie, **1** decembrie şi 22 decembrie - să devină o comunitate politică.

La două zile după alegerile generale, administraţia statului român, prin glasul celor mai înalţi magistraţi ai săi, şi-a recunoscut atât ignoranţa cu privire la numărul alegătorilor, cât şi incapacitatea de a număra voturile. Pe 30 noiembrie 2004, s-a dezvăluit public că *statul român este orb şi prostK* Evoluţia statului modern din secolul al XVIII-lea până în cel de-al XX-lea este inseparabilă de apariţia unei ştiinţe a statului, de dezvoltarea statisticii. Cu ajutorul acestei ştiinţe, statul „vede" mai întâi societatea, o ia în evidenţă, o măsoară şi o clasifică. Apoi, încearcă să o „cunoască", adică să elaboreze, interpretând datele statistice, acele politici publice capabile să transforme un ansamblu divers, variat şi indisciplina! de unităţi demografice într-o comunitate de cetăţeni predispus! la loialitate faţă de stat şi la civilitate unii faţă de ceilalţi.

In primul rând, statul român nu a fost, după alegerile de la 28 noiembrie 2004, în sta^e să numere voturile, să stabilească în termeni statistici câţi alegători s-au prezentat la urne, câţi au votat valid şi câţi au invalidat scrutinul. Institutul Naţional de Statistică, care s-ar cuveni să fie privirea statului asupra societăţii, nu a făcut faţă unor operaţiuni aritmetice elementare. In al doilea rând, judecătorii înaltei Curţi de Justiţie şi Casaţie care au supravegheat scrutinul şi-au manifestat public neputinţa de a formula într-o limbă română fluentă constatările empirice cele mai simple. Cecitatea statului român a fost deci însoţită de lipsa completă a oricăror urme de inteligenţă din intervenţiile magistraţilor chemaţi să traducă pe înţelesul cetăţenilor limbajul juridic prin care

[1] Daniel BARBU, „în ce fel de ţară trăim ?", *Ziarul Financiar,* VI, nr. 1518, 6 decembrie 2004, p. 8.

statul modern obişnuieşte să se exprime. în sfârşit, în seara de 30 noiembrie, una dintre autorităţile publice ale statului, preşedintele României, a ţinut un discurs festiv în care şi-a afirmat involuntar, dar explicit ataşamentul faţă de prostia statului român. Pentru Ion Iliescu, acest stat se caracterizează, de două sute de ani, prin două atribute: el este unitar şi naţional. Altfel spus, statul nu este forma juridică a voinţei cetăţenilor români de a trăi împreună sub autoritatea unor legi juste, ci un fel de realitate etnico-metafizică întrupată de graniţe şi drapel, nu de cetăţenii săi[1]. Astfel descris, statui se defineşte în afara dreptului, deci a raţionamentelor şi limbajului juridic prin care gândeşte şi vorbeşte un corp politic democratic. Statul român nu ar avea prin urmare nevoie de adeziunea inteligentă a unor cetăţeni responsabili, convinşi de echitatea legilor ce guvernează comunitatea, ci de fidelitatea lor iraţională şi organică faţă de idealul unităţii naţionale[2].

Prostia şi orbirea statului, indiferenţa lui faţă de cetăţeni au fost confirmate şi agravate, în cursul aceleiaşi zile, de intervenţiile politicienilor, a căror misiune democratică ar fi fost aceea de a reprezenta clivaj ele care traversează corpul politic al naţiunii. De pildă, cel dintre România rurală şi cea urbană, din moment ce atâta lume s-a obişnuit să viziteze şi să măsoare canionul ce le separă. Candidatul Traian Băsescu a cerut anularea alegerilor, ca şi cum, într-o democraţie, faptul că milioane de cetăţeni s-au prezentat la urne cu bună credinţă ar putea fi lovit de nulitate. A constata cât de prost este statul pe

[1] Alexandra IONESCU, „Stat-naţiune, stat naţional şi democraţie în România", *Studia Politica. Romanian Political Science Review,* voi. V, no. 2, 2005, pp. 309-314.

[2] Daniel BARBU, *Republica absentă. Politică şi societate în România postcomunistă,* Nemira, Bucureşti, 2004, pp. 11-12 *şlpassim.*

care vrei să-l prezidezi nu constituie un motiv suficient de serios pentru a demite voința cetățenilor. Băsescu care, alături de Partidul Național Liberal, Partidul Democrat și Partidul Social Democrat, este unul din autorii principali ai statului român posteomunist ar fi trebuit să știe în ce fel de țară trăiește. Trăiește într-o țară în care nu se pot organiza alegeri libere și corecte pentru că cetățenii nu sunt reprezentați de partide, pentru că voturile lor nu pot fi numărate corect și pentru că președintele și înalții magistrați numiți de el nu au resursele de inteligență necesare pentru a cunoaște societatea și a dialoga cu aceasta în limbajul dreptului.

10. ȘTIINȚA POLITICĂ CA ALTERNATIVĂ LA ANOMIE

Nimic nu este mai deprimant decât o utopie decăzută, într-o asemenea împrejurare, viitorul rămâne întotdeauna mai nesigur. A vizita ruinele unei utopii prăbușite este, de aceea, o întreprindere care cere o mare doză de curaj intelectual. Nu toată lumea iubește utopiile. Acestea au, deseori, dușmani ireductibili. Oricum ar fi însă, utopia este un semn că viitorul poate fi gândit. Orice utopie, indiferent de conținutul acesteia, ne face să fim, în cele din urmă, mai încrezători în propria noastră inteligență. De aceea, eșecul utopiei sărăcește speranța. Contrariul utopiei este, în cele mai multe cazuri, barbaria.

Știm astăzi - mulți au știut chiar și acum douăzeci, treizeci ori cincizeci de ani - că utopia socialismului științific nu este decât un alt nume al iluziei sau, după caz, al dezamăgirii. Până în 1989 putea stărui însă, dincolo de mizeria utopici comuniste, o oarecare îndoială, pe care Norberto Bobbio a rostit-o sub formă de întrebare: și dacă totuși, împotriva abundenței evidențelor empirice, utopia se adeverește ?' Utopia nu s-a întrupat. A vizita un

[1] Norberto BOBBIO, *II dubbio e la scelta. Intellettuali epotere nella societâ amtemporanea,* LaNuova Italia Scientifica, Roma, 1993, p. 223.

asemenea eşec, a-i înţelege dimensiunile, a nu fi descumpănit şi descurajat de proporţia dezastrului şi a încerca să-i raţionalizezi consecinţele sunt operaţiuni intelectuale care cer o îndrăzneală şi o luciditate ce nu sunt date oricui.

Prima tentaţie a practicianului ştiinţelor sociale căruia îi este dat să se afle printre ruine este aceea de a inventa o nouă utopie. *„Nici o utopie nu trebuie să moară în zadar",* scrie de pildă Rose-Marie Lagrave[1], care s-a numărat printre intelectualii europeni şi americani care au nădăjduit că decesul comunismului va fi gestionat sub specia începutului şi a invenţiei, şi nu în registrul reîntoarcerii şi imitării. Aceştia au mizat pe o „a treia cale", pentru că vizionarismul intelectualului, ca şi inteligenţa sociologului nu-şi pot permite să abandoneze speranţa fără a-şi contrazice pasiunea pentru faptele sociale şi interesul pentru proiectele de societate. Pentru că mai dramatică chiar decât moartea utopiei este reîntoarcerea pe tărâmul de o banalitate dezolantă al posibilului. Utopia socialismului ştiinţific nu s-a prăbuşit asemeni unei cetăţi, în blocuri masive care încremenesc în peisaj exact în locul în care au căzut, putând fi ca atare măsurate, inventariate sau, la nevoie, ocolite. Vestigiile socialismului au, cel puţin în România, particularitatea de a fi vii şi de a se afla într-o permanentă mişcare. Ca regulă generală, anomia (adică acceptarea ca posibil în plan social a ceea ce inteligenţa tinde să considere imposibil în orizont normativ) a înlocuit utopia.

Spre deosebire de cei mai mulţi vizitatori şi de majoritatea locuitorilor utopiei demise, promotorii posteomunişti ai unei ştiinţe a politicii sunt obligaţi să-şi proiecteze propria cale chiar prin mijlocul ruinelor socialismului

[1] Rose-Marie LAGRAVE, *Voyage auxpays d'une utopie dechue,* Presses Universitaires de France, Paris, 1998.

ştiinţific. Ei trebuie să construiască, între utopie şi anomie şi împotriva acestora, o înţelegere a societăţii româneşti care să fie deopotrivă raţională, cum îi stă bine unui program ştiinţific şi pasională, aşa cum i se cade oricărui demers intelectual. Ştiinţa politică postcomunistă nu are dreptul să fie doar un simplu călător şi nici nu se cuvine să se complacă în empirismul observaţiei participative. Ştiinţa politică este, în câmpul intelectual românesc, un actor deplin.

Cu toate acestea, procesul de constituire, ca şi dificultăţile curente ale ştiinţei politice româneşti - oricât de importante ar fi pentru practicienii ei - reprezintă probabil, ca toate întreprinderile academice, un subiect de reflecţie condamnat la un grad semnificativ de obscuritate publică. Dacă vom adopta însă raţionamentul lui Theodore Lowi[1], potrivit căruia orice regim are înclinaţia de a produce o politică care să-l întărească şi, pe cale de consecinţă, o ştiinţă politică care să-l servească şi care să-i confirme premisele şi ambiţiile, poate că am avea dreptul să sperăm că, încercând să ne dăm seama ce se străduieşte să fie ştiinţa politică românească, am putea afla în cele din urmă câte ceva despre ce fel de politică produce şi consumă societatea românească postcomunistă. Admiţând că felul în care studiem politica este dictat de politica pe care o studiem, nu ar mai fi deci cu totul lipsit de interes să înţelegem nu atât *ce face* ştiinţa politică românească sau ce îşi propune să facă, cât ce *este* această ştiinţă. Altfel spus, ştiinţa politică românească merită să fie studiată numai în măsura în care este privită ca un obiect politic în sine, indiferent de obiectele intelectuale pe care ea însăşi le creează şi le scrutează.

[1] Theodore J. LOWI, „The State in Political Science: How We Become What We Study", *American Political Science Review,* voi. 86, no. 1, 1992, pp. 1-7.

Un asemenea obiectiv funcţional nu este de natură să aducă vreo atingere sau să nedreptăţească o vastă producţie ştiinţifică, ce ar merita îndelungi cercetări tipologice şi monografice. într-adevăr, deşi „sciinţa politică" devine, în româneşte, o formulă de presă utilizată frecvent începând cu generaţia lui Mihail Kogălniceanu', o ştiinţă politică românească nu a existat vreodată şi se află încă în faza aducerii pe lume. Ceea ce explică, doar în chip aparent paradoxal, de ce scrierile politice şi despre politică se bucură, după 1989, de un succes de public considerabil. Un observator neatent ar putea fi indus în eroare de această abundenţă a publicaţiilor şi ar putea trage concluzia că ştiinţa politică românească este confortabil instalată în peisajul academic şi cultural. Să nu ne amăgim însă. Această proză politică românească recentă nu este decât expresia unei mizerii empiriciste calificate: se alimentează bucuros din sondaje, practică cu entuziasm comentariul afacerilor curente, se dedă fără rcmuşcări la predicţii, dă^răspunsuri fără să pună vreo întrebare riguros formulată, bine antrenată conceptual şi alimentată de date culese cu metodă.

în schimb, ştiinţele ce se hrănesc din tradiţii teoretice puternice şi care trăiesc pe seama unor corpusuri empirice extensive şi riguros clasificate nu se pot de regulă lăuda cu atributul popularităţii. Pentru că intrarea nu este liberă decât pe acele teritorii intelectuale care nu sunt încă topografiate metodologic şi balizate conceptual. Doar pe asemenea tărâmuri încă necolonizate ştiinţific, constatarea stării de fapt şi observaţia imediată pot ţine locul cunoaşterii şi evaluării. De îndată ce un câmp

[1] Mihai COJOCAR1U, „Primul proces de presă în Moldova: Mihail Kogălniceanu împotriva lui Dimitrie Danu", *Revista de Istorie Socială,* no. IV-VII, 1999-2002, p. 56.

de obiecte intelectuale este luat definitiv în posesie de o disciplină ştiinţifică, are loc şi în plan social un fenomen de excludere: un domeniu până atunci public trece în proprietatea specialiştilor, iar accesul se dă numai pe baza unui număr de criterii restrictive şi selective. Astfel, marele public îşi pierde controlul asupra respectivului ţinut al cunoaşterii, dacă nu chiar dreptul de a îl frecventa. Din acel moment, conducerea este preluată de o populaţie de „specialişti" înarmaţi cu documente valabile de identitate academică şi cu hărţi extrem de minuţioase.

Spre deosebire de multe din ştiinţele moderne, ce îşi construiesc conceptele *ex nihilo* şi îşi fabrică singure terminologia, ştiinţa politică operează cu noţiuni ce o preced şi care au făcut obiectul reflecţiei încă din Antichitate. Cuvintele pe care le operaţionalizează ştiinţa politică nu numai că preced efortul său conceptual, dar aparţin în acelaşi timp domeniului public democratic: toţi cetăţenii sunt îndreptăţiţi să se servească de ele în exact aceeaşi măsură în care o face şi politicianul sau filosoful. Tocmai din acest motiv, al absenţei monopolului disciplinei asupra propriului vocabular, ştiinţa politică este cea mai puţin „specializată" dintre ştiinţe, dar şi cea mai datoare să explice şi să clarifice în permanenţă sensul pe care îl atribuie utilajului său conceptual.

Deşi noţiunea de *disciplină ştiinţifică* este relativ slabă epistemologic, ea are totuşi un conţinut social bine definit în culturile academice stabile, în măsura în care ea se referă înainte de toate la un grup distinct de „specialişti", format şi administrat de reguli precise de producţie şi reproducţie ştiinţifică. Să admitem că o disciplină ştiinţifică există cu adevărat într-un spaţiu intelectual dat numai atunci când sunt îndeplinite patru condiţii

elementare[1], menite să circumscrie atât o comunitate savantă, cât şi un teritoriu autonom de investigaţie: un consens suficient de larg în privinţa numelui şi obiectivelor disciplinei; un acord aproape unanim în legătură cu temele ce aparţin de drept numai acestei discipline şi care nu pot fi rezolvate corespunzător de nici o altă ştiinţă ; un număr de instituţii specializate de învăţământ şi cercetare, ce prezintă garanţii de durată şi continuitate şi care sunt recunoscute ca legitime de ansamblul comunităţii academice; acumularea unui număr suficient de resurse de cercetare şi instrumente de lucru de tipul revistelor de specialitate, manualelor, seriilor de publicaţii, bazelor de date, asociaţiilor profesionale, reuniunilor ştiinţifice periodice.

Constatarea mea este că trei din aceste patru criterii de validare a unei discipline ştiinţifice nu sunt încă satisfăcute pe dc-a-ntregul, în ciuda cantităţii deloc neglijabilă de traduceri, eseuri, comentarii, cărţi şi articole despre politică publicate astăzi în România.

Mai întâi, nu s-a format nici un fel de consens explicit în jurul numelui generic care trebuie dat studiului ştiinţific al politicii. *Ştiinţe politice, ştiinţa politică* şi *politologie* sunt denumiri concurente, care circulă la întâmplare, atât în lumea academică, cât şi în limbajul comun. Folosite adesea indistinct, cele trei denumiri nu sunt totuşi sinonime. A alege una dintre ele şi a organiza în jurul ci consensul specialiştilor nu este o simplă operaţie lexicală. Singularul *ştiinţa politică,* aşa cum s-a impus de peste un veac în mediul academic anglo-saxon şi francez, presupune caracterul coerent (din perspectivă

[1] E.g. Pierre FAVRE, „Histoire de la science politique", in Madeleine GRAwTTZ, Jean LEGA, editeurs, *Trăite de science politique,* voi. 1, Prcsscs Universitaires de France, Paris, 1985, p, 4.

metodologică) şi consistent (din punct de vedere epistemologic) al proiectului intelectual ce îşi propune să investigheze politicul ca pe un obiect ştiinţific autonom. In schimb, pluralul *ştiinţe politice* se referă la studiile politice ca la un ansamblu cu caracter mulţi- sau inter-disciplinar de cunoştinţe experimentale, explicative şi, foarte rar, prescriptive, dotate deopotrivă cu un sens practic, legat de interpretarea sau proiectarea sistemelor politice şi actelor de administraţie. Persistenţa pluralului *ştiinţe politice* poate fi explicată în trei feluri: fie ca o reminiscenţă a terminologiei franceze a secolului al XlX-lea (adoptată în mediul universitar încă din 1938 de Institutul de Ştiinţe Morale şi Politice de pe lângă Facultatea de Drept din Bucureşti), fie ca abreviere a „ştiinţelor sociale şi politice" din perioada comunistă, fie ca o recunoaştere a faptului că studiul politicii ascunde de fapt asocierea mai multor discipline, relaţiile internaţionale fiind cea mai frecventată dintre acestea.

Prin urmare, *ştiinţa politică* revendică posesia unui obiect ştiinţific propriu, în vreme ce *ştiinţele politice* n-ar fi decât intersecţia dintre drept, istorie, filosofie, economie şi sociologie. *Ştiinţa politică z.re* nevoie de un contingent propriu de specialişti *(politicalscientists,politistei),* guvernează o populaţie omogenă de (să le spunem provizoriu, în lipsa unui cuvânt mai nimerit) „politişti", în timp ce *ştiinţele politice* se mulţumesc să recurgă, permanent sau temporar, la serviciul unor jurişti, istorici, filosofi, economişti şi sociologi pe care-i angajează în studiul fenomenelor politice cu competenţa şi metodele aduse de fiecare din disciplinele lor de origine.

Mult mai ambiguu apare, în acest, context, statutul *politologici.* Absent din engleză, patria lingvistică a ştiinţei politice, cu ocurenţe variabile în germană, franceză şi italiană, termenul aparţine nomenclatorului sovietic de

profesiuni şi, ca atare, a fost utilizat în ambianţa intelectuală a Academiei Ştefan Gheorghiu, fiind adoptată oarecum sistematic după 1989 de foştii profesori de materialism dialectic, socialism ştiinţific şi de „probleme fundamentale ale istoriei patriei şi partidului" din întreaga reţea de instituţii de învăţământ superior, care s-au grupat în catedre sau colective de *politologic* Pe de altă parte, tot în anii '90, sociologia universitară a preluat şi ea termenul *depolitologie* pentru a desemna, în fapt, sociologia politică. In acest caz, este mai puţin vorba despre un reflex lexical prin care supravieţuieşte spiritul vechii şcoli ideologice a Partidului Comunist, cât despre revendicarea tradiţiei lui Dimitrie Guşti, care concepea sociologia ca pe o *ştiinţă a naţiunii,* totală şi totalizantă, cu vocaţia de a concentra şi monopoliza toate ştiinţele omului şi ale societăţii, inclusiv ştiinţa politică. Intr-o asemenea viziune, *ştiinţa politică* nu s-ar putea justifica ca o disciplină ştiinţifică autonomă şi nu ar avea, în consecinţă, dreptul la acest nume. In schimb se poate accepta existenţa*politologiei* ca ramură a sociologiei. *Politologul* nu este, astfel, decât un sociolog specializat, care studiază doar un fenomen social particular. Toţi utilizatorii români ai termenului *politologie,* atât cei desprinşi din socialismul ştiinţific, cât şi cei ataşaţi de sociologie, cad în fond de acord - din motive diferite şi, probabil, involuntar - asupra unui punct esenţial: politicul ca atare nu există. Pentru primii, „realitatea" economică şi socială degajă efecte politice ce pot fi citite numai în cheie economică şi socială, iar în ochii celorlalţi, societatea şi naţiunea produc forme de viaţă politică ce nu pot fi măsurate şi explicate decât din perspectiva societăţii, şi, eventual, a naţiunii.

In al doilea rând, nu a apărut deocamdată o idee clară, împărtăşită de cei mai mulţi „specialişti", cu privire la

ceea ce este chemată să fie şi să facă o ştiinţă autonomă a politicii. Numeroşi sunt chiar cei care se îndoiesc că o ştiinţă politică este necesară sau dispune de suficiente resurse conceptuale şi metodologice pentru a se constitui. Sociologii se află de obicei în prima linie a scepticilor. Ei au luat deja în posesie, şi nu sunt dispuşi să renunţe la ele, obiecte intelectuale de felul alegerilor ori proceduri experimentale şi de culegere de date empirice de tipul sondajelor politice care, în Statele Unite, Germania sau Franţa sunt patrimoniul indiscutabil al ştiinţei politice.

In sfârşit, numai spre sfârşitul primului deceniu posteomunist au început să fie publicate câteva cărţi de ştiinţă politică întemeiate pe cercetări originale, empirice sau teoretice, însoţite de referinţe pertinente, aparat critic şi de toate celelalte chei de control care confirmă caracterul academic al unei lucrări. Mai mult, *Studia Politica. Romanian Political Science Review,* prima revistă românească de specialitate dotată cu un comitet editorial internaţional şi referenţi ştiinţifici *(peer-reviewed journal),* a început să apară abia în 2001.

Singurul criteriu care pare să nu ridice probleme majore este cel instituţional, de vreme ce în România postcomunistă funcţionează câteva facultăţi de ştiinţe politice (potrivit formei plurale oficiale impuse de Ministerul Educaţiei), din care trei sunt bine consolidate (Universitatea din Bucureşti, Universitatea din Cluj, Şcoala Naţională de Ştiinţe Politice şi Administrative) şi care înregistrează deja un număr semnificativ de absolvenţi, inclusiv câţiva doctori în ştiinţe politice. Chiar şi la acest nivel se insinuează totuşi chestiunea critică referitoare la numele şi obiectul propriu al disciplinei, din moment ce două din cele trei facultăţi importante (Cluj şi SNSPA) nu includ în programele lor de studii, oricât ar fi de surprinzător, un curs canonic de *ştiinţă politică.*

Pentru a rezuma, o înțelegere comună, pe cât este posibil, a ceea ce este politica ca obiect de studiu nepolitic și reprezintă știința politică în calitate de disciplină științifică nu există încă în lumea academică românească. Este încă pusă la îndoială însăși posibilitatea de a explica politica în mod științific, prin intermediul unor abordări endogene, născute pe teren propriu și nu importate din patrimoniul altor discipline, așa cum susține știința politică că este în stare să facă[1]. Iar cei care practică asemenea exerciții ale îndoielii fac parte chiar dintre „specialiștii" care-și afirmă vocația de a servi disciplina. In ochii acestora, politica nu este decât epiderma anecdotică, dacă nu de-a dreptul ludică, a unor fenomene adânc înrădăcinate în societate, și a căror natură ultimă este mai degrabă de consistență economică. Politica este văzută ca un „joc" lipsit de o raționalitate proprie și care se află sub comanda imperativă și inevitabilă a unor stimuli economici și sociali. De aceea, nu vom greși afirmând că, cel puțin în acest punct, materialismul dialectic și istoric și-a pierdut reputația după 1989, dar și-a pUstrat intactă influența.

Dacă am vrea să rămânem, cu mărturisită ironie, fideli teleologiei marxiste, această situație ar trebui să fie considerată drept o *sublație,* înțelegând prin aceasta, pe urmele lui Hegel, că socialismul științific este simultan concediat și conservat în procesul de constituire a științei politice postcomuniste. Să încercăm să lămurim motivele acestei persistențe, subtilă și nemărturisită, a unei ortodoxii marxist-îeniniste ce s-a dovedit capabilă să supraviețuiască demisiei comunismului.

Diferitele interpretări date politicii sub comunism împărtășeau, fără excepție, o convingere fundamentală

[1] Giovanni SARTORI, „From the Sociology of Politics to Political Sociology", in Seymour M. LIPSET, editor, *Politics and Social Sciences,* Oxford University Press, New York, 1969, pp. 65-100.

de ordin canonic: viața societăților umane nu poate fi explicată în termeni politici. Ca atare, o știință a politicii nu ar avea motive întemeiate filosofic pentru a aspira la o existență proprie. Alte științe sunt mai bine plasate pentru a înțelege resorturile profunde ale funcționării societăților, economia politică de pildă. Teza mea este că o asemenea convingere este nevoită se recurgă la o structurare retorică ce duce în final la confirmarea premisei pe care își propune să o desființeze: autonomia politicii și legitimitatea unei științe a politicii. Nici una dintre diferitele forme intelectuale asumate de socialismul științific românesc (să le numim rapid „ortodoxă", „liberală", „naționalistă") nu a putut să se elibereze de logica leninistă și de raționamentul circular de tip revoluționar pe care aceasta îl presupune. O presupoziție marxistă sănătoasă afirmă că politica se situează în strânsă dependență față de structurile de clasă și de relațiile economice. Exilată la acest etaj suprastructural, politica ar trebui să aibă dimensiuni neglijabile în ochii unei cunoașteri științifice animate de ambiția de a scruta temeiurile existenței sociale. Cu toate acestea, Lenin a îndrăznit să presupună - ulterior reușind să și dovedească - că politica poate recompune, dacă nu de-a dreptul inventa un mod de producție nou. S-ar spune deci că, în socialismul de stat, știința politică este identică cu însăși acțiunea politică. Titularul său este clasa muncitoare și partidul de avangardă al acesteia. Știința politică ar fi prin urmare chiar conștiința de sine a guvernului clasei muncitoare, un guvern care acționează, în termeni marxiști, nu numai în sine, dar și pentru sine. Știința academică a politicii trebuia să fie constituită de studierea politicilor și limbajului partidului, în măsura în care acestea corespundeau „aspirațiilor celor mai înaintate" ale societății. Ca atare, înțelegerea a ceea ce însemna politica în România

înainte de 1989, în măsura în care era orientată de „aspiraţii" şi nu, de exemplu, de drepturi, prezenta o perversă asemănare cu întru totul contemporana *public choice theory*. Aceasta este probabil lecţia majoră pe care ştiinţa politică postcomunistă a învăţat-o de la socialismul ştiinţific.

Dacă socotim, împreună cu Thomas Kuhn[1], că avem nevoie de o paradigmă unificată pentru a putea vorbi despre constituirea unei discipline ştiinţifice, este evident că socialismul ştiinţific a fost foarte aproape de acest statut. După evaporarea spontană a comunismului, a dispărut şi din în mediul academic românesc, în domeniul ce poate fi atribuit nominal ştiinţei politice, orice fel construcţie intelectuală vastă şi cristalină, întemeiată pe un număr de observaţii şi ipoteze larg împărtăşite. Dimpotrivă, cei interesaţi de studiul politicii par să urmeze, în România, cel puţin două manuale de utilizare nepolitică a politicii. Şi fac acest lucru într-un mod destul de intuitiv. Ei se mişcă, pentru a folosi din nou limbajul lui Kuhn, în „matrice disciplinare" deconectate una de cealaltă, atât în funcţie de experienţa lor intelectuală acumulată înainte 1989, cât şi din pricina modului diferit în care înţeleg rostul cercetării ştiinţifice. De dragul clarităţii, să numim cele două paradigme spontane *post-marxist-leninistâ* şi *neo-weberiană,* fără să uităm nici o clipă că ele nu trebuie înţelese într-un mod prea riguros, ca operaţii teoretice şi metodologice pe deplin conştiente şi explicite. S-ar spune că, în loc să fie rezultatul unor elaborări conceptuale intenţionate, aceste paradigme şi-au ales ele însele susţinătorii, din moment ce majoritatea practicienilor români ai ştiinţei politice pot fi consideraţi, cu un

[1] Thomas S. KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions,* The University of Chicago Press, Chicago, 1962, pp. 10-13.

apelativ inventat de Giovanni Sartori[1], drept „gânditori involuntari" *(unconscious thinkers),* caracterizaţi de inconştienţă teoretică şi care, confruntaţi cu schimbarea de regim şi cu emergenţa politicii democratice, au recurs spontan la „lăbărţarea conceptelor" *(conceptual stretching):* ei au „tras" pur şi simplu de vechiul lor inventar terminologic şi metodologic până l-au făcut să acopere cât de cât satisfăcător o întindere tematică mai largă şi mai diversă decât cea cu care fuseseră obişnuiţi să lucreze sub socialismul de stat.

Prima orientare, după ce vizitează mai multe contexte ştiinţifice şi premise metodologice, adoptă în final un idiom cantitativ atotcuprinzător, pentru care politica nu este decât o variabilă dependentă de problema centrală a dobândirii, a luării în posesie, aşa cum a fost concepută de Marx. Ar fi inutil să detaliem faptul că relaţiile economice şi raritatea relativă a resurselor sunt cele care comandă configurarea intereselor publice ce se confruntă în arena politică. Pe cale de consecinţă, însuşirea şi valorificarea proprietăţii, excluderea, sărăcia, competiţia partidelor pentru controlul mijloacelor de producţie şi pentru hegemonie asupra conştiinţelor alegătorilor devin manifestări eminente ale politicii.

A doua paradigmă înnoadă mai multe fire intelectuale în jurul ideii, de inspiraţie weberiană, potrivit căreia căderea comunismului şi deconstrucţia socială pe care a provocat-o ar trebui experimentate ca o oportunitate pentru înţelegerea felului în care se înfiripă o nouă legătură socială, dacă nu chiar un nou contract social (*Vergesellscbaftung).* Drept urmare, politica se cere studiată ca o formă de

[1] Giovanni SARTORI, „Concept Misformation in Comparative Politics", *American Political Science Review,* voi. LXIV, no. 4,1970, pp. 1033-1053.

raționalizare a comportamentelor publice în cadrul unui „sistem de înțelesuri" *(Sinnzusammenhänge)* ce include categorii de credințe și practici sociale de tipul legitimității, funcțiilor pieței, demistificării autorității, reprezentării, producerii normelor și conformității cu acestea.

Dacă așa stau lucrurile, dacă există într-adevăr două direcții divergente în care se pot căuta explicații cu privire la ce este politica[1], înseamnă că știința politică românească nu are încă șansa intelectuală de a se constitui într-o disciplină științifică autonomă și autosuficientă. Pentru că dialectica dintre continuitatea liniei marxiste și emergența unui mod concurent de a pricepe politica nu angajează doar recompunerea paradigmelor, ci funcționează și la nivel instituțional.

Deși democrația s-a substituit fără preaviz socialismului de stat, această schimbare nu i-a prins nepregătiți de profesioniștii socialismului științific, în ultima sa versiune autohtonă preocupată de temele îngemănate ale națiunii și dezvoltării. Nu pentru că aceștia ar fi prevăzut în vreun fel evenimentul, ci pentru că erau experți în politica carierelor în științele sociale. Ei și-au schimbat imediat limbajul, fără să abandoneze însă epistema leninistă în care fuseseră formați. Ovidiu Trăsnea a fost reales în mod natural, la mijlocul anilor '90, președinte al Asociației Române de Științe Politice, ce-i fusese dată în grijă pe linie de partid încă din 1968, în vreme ce mai tinerii săi colegi au continuat să se îndeletnicească cu ceea ce fuseseră pregătiți să facă: cu același zel intelectual cu care asistaseră defuncta ierarhie comunistă, au început să

[1] în aproximarea acestor două paradigme m-am orientat după sistematizările întreprinse de Andrew C. JANOS, *Politia and Paradigms. Changing Theories of Change in Social Sciences,* Stanford University Press, Stanford, 1986.

sfătuiască în chip natural conducerea de partid și de stat postrevoluționară. Aceasta le-a asigurat, în schimb și cu maximă celeritate, supraviețuirea instituțională. La trei săptămâni de la instalarea sa pe cale revoluționară, confruntat cu tripla sarcină de a reinventa statul împreună cu întregul său sistem de drept, de a descentraliza economia și a de încuraja societatea să se auto-organizeze după principii democratice, guvernul provizoriu găsește timp să se ocupe de soarta activiștilor de la Academia de Studii Social-Politice Ștefan Gheorghiu. Prin hotărârea nr. 55 din 19 ianuarie 1990, personalul școlii de partid era cazat în două instituții explicit succesoare, Institutul de Teorie Socială și Facultatea de înalte Studii Politice, care, printr-o altă hotărâre de guvern (nr. 83 din 20 martie 1991) și-a schimbat numele în Școala Națională de Studii Politice și Administrative. încurajați și sprijiniți de Frontul Salvării Naționale, instructorii neîntreruptei școli de partid au urmat spontan ceea ce am putea numi în cheie etică o *logică a adaptării,* opusă unei *logici a consecințelor* ce i-ar fi eliminat din spațiul public. în calitate de grup constituit, ei nu au văzut democrația ca pe o consecință politică radicală a demiterii comunismului. S-au arătat în schimb gata să servească noul regim pe care Ion Iliescu părea să-l conceapă ca pe o *democrație de stat* capabilă să ducă la bun sfârșit aspirațiile sociale și economice ale socialismului de stat, „întinate" de ceaușism[1].

[1] Pentru detalii, Daniel BARBU, „Political Science - România", in *Three Social Science Disciplines in Central and Eastern Europe. Handbook on Economics, Political Science and Sociology (1989-2001),* edited by Max KAASE and Vera SPARSCHUH, co-edited by Agnieszka WENNINGER, Social Science Information Centre (IZyCollegium Budapest, Berlin and Budapest, 2002, pp. 322-342.

Reîntruparea şcolii de partid într-o instituţie de învăţământ şi un institut de cercetare este semnificativă pentru evoluţia reţelelor comuniste în noul mediu democratic. Reprezentanţii cu înclinaţii teoretice ai socialismului de stat au fost însărcinaţi să promoveze în continuare neomarxismu! naţionalist al anilor '80. Institutul de Teorie Socială i-a fost încredinţat iniţial lui Radu Florian, un veteran autentic, original şi nereformat al marxismului. In cincisprezece ani, institutul a refăcut istoria intelectuală a Academiei Ştefan Gheorghiu, evoluând de la un marxism-leninism canonic la un naţionalism eclectic şi manifest. Condus la începutul anilor 2000 de un ministru al Partidului Social Democrat, institutul a adoptat, pentru a sancţiona simbolic noua sa orientare, numele lui Constantin Rădulescu-Motru, gânditor flexibil si compozit, care a evoluat intelectual de la recunoaşterea meritelor bolşevismului la promovarea românismului.

Instructorilor Academiei de Partid cu cea mai mare influenţă socială le-a fost încredinţată sarcina de a lua în posesie piaţa carierelor politice şi administrative. Lor li s-au alăturat, între timp, şi alţi practicieni ai ştiinţelor sociale, animaţi la rândul lor, unii dintre ei inconştient, atât de un materialism dialectic de expresie vulgară, cât şi de credinţa în eteronomia funciară a politicii, pe care tind să o înţeleagă exclusiv în termeni de *public choice,* performanţă guvernamentală, tehnici de comunicare şi politici de dezvoltare. Pe această bază, Şcoala Naţională de Studii Politice şi Administrative continuă neabătut misiunea Academiei Ştefan Gheorghiu: potrivit propriei declaraţii de intenţii, ca şi actelor normative ce i-au consolidat supravieţuirea, din ianuarie 1990 şi până la hotărârea de guvern nr. 542 din 21 iulie 1995, instituţia îşi propune să pregătească tineri pentru poziţii de conducere în societate, administraţie şi politică. SNSPA se recomandă, pe

faţă, ca o şcoală de cadre pentru democraţia de stat, aşa cum Academia Ştefan Gheorghiu fusese una pentru socialismul de stat. Nici înainte, nici după 1989, instructorii acestei şcoli nu-şi pot reprezenta politica ca pe un domeniu al cunoaşterii, ca pe obiect al unui demers ştiinţific autonom. Politica rămâne pentru ei o oportunitate de carieră.

După pilda celor care şi-au asumat succesiunea Partidului Comunist în politica şi în administraţia postcomunistă, membrii acestei reţele sunt, individual şi în calitate de grup, purtaţi înainte de un sindrom de tip „regele e gol". Fideli logicii adaptării la mediul democratic, ei sunt înclinaţi să şteargă sau să dezmintă orice referinţă la rădăcinile lor instituţionale sau la afilierile lor intelectuale ce precedă anul 1989. S-ar spune, observând acest comportament, că unul dintre paradoxurile cele mai stranii ce traversează câmpurile politic şi academic, rezidă în aceea că, eludându-şi recentul trecut biografic sau intelectual, artizanii socialismului de stat sunt primii care afirmă că nu merită să aruncăm asupra comunismului o privire cercetătoare. Pentru că, dacă regele ar fi chipeş şi bine făcut, cui i-ar păsa că defilează prin faţa curtenilor fără haine ?

Nu cumva însă faptul că există două paradigme concurente ar putea fi considerat până la urmă drept promiţător ? Confruntarea şi dezbaterea, mai ales atunci când se adresează unei populaţii din ce în ce mai numeroase de titulari ai unei diplome de specialitate, nu sunt oare motorul intelectual al clarificării vocaţiei ştiinţifice şi poziţiei intelectuale a unei discipline ? în fapt, cele două paradigme nu s-au înfruntat niciodată direct, între ele stabilindu-se o relaţie asimetrică, de felul celei dintre dominant şi dominat. Paradigma post-marxist-leninistă controlează oarecum autoritar spaţiul public din cel puţin două motive.

Mai întâi, teoreticienii *democraţiei de stat,* ca formulă adaptată a socialismului ştiinţific, au la dispoziţie, în

propriul lor orizont de experienţă, exact pârghiile de care dispun politicienii care, indiferent în ce grupare partizană militează, pot fi consideraţi ca situându-se în succesiunea naturală a Partidului Comunist. Atâta timp cât un nou contract social nu a fost încheiat după căderea comunismului, ştiinţa politică precumpănitoare este deopotrivă expresia şi justificarea politicii pe care are misiunea să o studieze, o politică ce nu şi-a reconstruit decât superficial menirea şi funcţiile. Din moment ce miza politicii româneşti este *cine* guvernează, nu *de ce* şi *cum,* ştiinţa acestei politici este condamnată să scruteze guvernarea, înţeleasă ca proces de dominaţie şi extracţie dc resurse, nu ca act de reprezentare şi instanţă deliberativă de elaborare a normelor[1].

în al doilea rând, tot în succesiunea culturii politice comuniste, spaţiul public românesc este bântuit de o confuzie congenitală, aceea între politică ca guvernare a oamenilor şi economie ca administrare a lucrurilor, într-adevăr, limba ştiinţei politice este invadată pretutindeni, mai ales în anii '90, într-un soi dc revanşă istorică a neomarxismului, de limbajul economic, ce a alungat mare parte din cuvintele cele mai vechi ale politicii şi a înlocuit aproape complet terminologia juridică la care aceasta obişnuia să recurgă. Sursele şi rosturile politicii sunt astfel trecute cu vederea în favoarea tendinţelor, cu putinţă de identificat statistic, ce străbat opinia publică şi comportamentele politice. Câştigătorul acestei confuzii induse de efectul colonizării lingvistice economice este regimul politic însuşi, de vreme ce competiţia partizană şi participarea electorală sunt comportamente nu numai pe deplin autorizate într-o democraţie, dar şi utilizate de

[1] Daniel BARBU, *Republica absentă. Politică şi societate în România postcomunistă,* Nemira, Bucureşti, 2004, pp. 141-144.

statul democratic pentru a-şi întări controlul asupra unei societăţi frământată constant de inegalitatea dintre muncă şi capital. în acest context, ştiinţa politică românească nu-şi propune să evalueze corpul politic posteomunist în termeni de legitimitate, clivaje sociale şi conflicte de înţelesuri, ci se complace în a pune exact întrebările la care regimul şi-ar dori ca cetăţenii să răspundă. în plus, datorită tributului plătit limbajului şi raţionamentelor economice, această ştiinţă dominantă a politicii posteomuniste creditează, necondiţionat şi la vedere, noua suprastructură capitalistă (pentru a răsturna o clipă terminologia marxistă), ca şi cum aceasta nu ar fi produsul mâinii pe deplin vizibile a agenţilor statului.

în consecinţă, numeroşi observatori ai procesului electoral şi ai sistemului de partide sunt înclinaţi să accepte, prin omisiune, că partidele nu trebuie să identifice proceduri dezirabile, etic şi politic, de schimbare socială şi de recalibrare a inegalităţilor şi nici nu trebuie să organizeze consensul în jurul deconstrucţiei mitologiei statului naţional. Partidele sunt mai degrabă tratate drept echivalenţi politici ai companiilor, după pilda cărora îşi oferă pe piaţă politicile publice sub formă de produse electorale, intrând în competiţie pentru votul cetăţenilor într-un cadru atent organizat şi supravegheat. în acelaşi mod, un soi de unicitate metodologică este uneori atribuită cercetării empirice, marcată adesea de un *Bebavioralism* întârziat şi trivial. Această atenţie acordată alegerilor publice şi rezultatelor politicii, în detrimentul căutării izvoarelor din care se alimentează politica democratică, duce la o înţelegere a ştiinţei politice mai degrabă ca un consumator de politică curentă, decât ca un critic al comunităţii politice şi al legăturii sale sociale. Mai mult, din moment ce nu şi-a pus în gând să lămurească ce este sau ce ar trebui să fie postcomunismul, această orientare a studiilor poli-

tice se mândreşte cu caracterul său a-teoretic şi cu indiferenţa sa faţă de valori. Ca şi cum, în faţa unui text pe care nu-l putem descifra imediat, ne-am mulţumi să identificăm alfabetul în care este scris şi am cere o expertiză grafologică, fără să ne batem capul cu limba şi conţinutul respectivului fragment literar.

Cel mai mare pericol ce stă în faţa ştiinţei politice româneşti este acela de a se hrăni din discursul dominant despre societate şi politică şi de a-l întări prin propriile sale cercetări, în loc să ofere o *teorie critică a politicii* pe care o studiază. Pentru că, potrivit celebrei argumentări a lui Max Weber, o ştiinţă socială este datoare înainte de toate să recunoască neconvenabilul, să contrazică certitudinile instalate confortabil nu numai în cunoaşterea comună, dar şi în propriul său patrimoniu intelectual'. Dacă nu va avea o asemenea forţă critică, ştiinţa politică românească va trebui să se resemneze, asemenea capitalismului politic şi democraţiei de stat de care îi este dat să se ocupe, cu condiţia de oximoron.

[1] Max WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie,* Hrsg. J. Winckelmann, J.C.B. Mohr, Tubingen, 1972, pp. 1-121.

ÎNCHEIERE

APOLOGIA LUI PROTAGORAS

Este uşor de demonstrat că, în cultura românească, ideile nu au putere asupra vieţii. îndeosebi, asupra vieţii publice. Cel mai frecvent reproş ce i se poate face celui care încearcă să introducă o oarecare ordine în raţionamentele unei dezbateri publice este acela de a nu vorbi „pe înţelesul oamenilor", de a fi prea abstract. Ca şi cum, în sfera publică, orice dezbatere ar trebui să se ducă în termenii celui mai neinstruit şi mai puţin inteligent dintre cetăţenii interesaţi. Cât priveşte conţinutul acestui tip de dezbateri, el este de regulă ferit de complicitatea cu orice fel de referinţă intelectuală şi este ţinut la distanţă de universul complicat al conceptelor. în caz contrar, discuţia riscă să fie socotită drept „ruptă de viaţă", prea teoretică şi, prin urmare, lipsită de caracterul concret şi aplicat ce s-ar cuveni să-l adopte în orice situaţie'.

Poate că la această situaţie contribuie şi faptul că, în limba română, substantivul *politică* nu este încă pe

[1] Această patologie nu trebuie pusă pe seama excepţionalismului românesc: pe 19 martie 2005, Silvio Berlusconi, preşedinte al Consiliului de Miniştri italian, i-a conjurat pe micii industriaşi reuniţi la Bari „să nu încredinţeze Italia unui profesor", adică şefului opoziţiei Romano Prodi, *ordinarius* pensionat de economie politică la Universitatea din Bologna, adică cuiva care nu a lucrat nici măcar o zi din viaţă într-o întreprindere şi ca atare „nu cunoaşte problemele" lumii reale, ale muncii şi iniţiativei economice.

de-a-ntregul androgin, ca în franceză de pildă. în fața fe-***mininului****politică (lapolitique),* masculinul abstract^o/z-*tic (le politique)* nu și-a cucerit încă o poziție legitimă. Când o va face, va deveni probabil clar că domeniul în care competența verbală poate fi utilă este cel *Apoliticii,* înțeleasă în chip elementar ca scenă pe care se înfruntă persoane și grupuri aflate în competiția pentru putere, în vreme ce competența asupra *politicului,* conceput în mod oarecum „geologic", ca ansamblu de procese regulatoare care transformă în comunitate politică un spațiu social eterogen și conflictual prin natura sa, aparține gândirii. *Politica* se pretează la o abordare literară, de la care nici un cetățean nu poate fi exclus, în timp *ce. politicul* impune un demers normativ, de regulă inaccesibil celor care fac economie de metodă, nu au exercițiul disciplinei intelectuale și întrețin un raport de ostilitate cu conceptele.

Pentru a fi analitici, să spunem că termenul *politică* este un adjectiv feminin substantivat, așa cum se întâmplă de altfel și cu francezul *pglitique,* cu italianul *politica* sau cu germanul *Politik*. în engleză însă, echivalentul cuvântului *politică* este neutrul plural *politics,* în vreme ce femininul*policy* indică mai degrabă ceea ce pe continent se înțelege prin „politici publice". Această din urmă sintagmă sugerează că, în limbajul curent, substantivul^o/z-*tică* este de cele mai multe ori însoțit de un adjectiv (externă, internă, economică, socială, fiscală, monetară, agrară etc), un adjectiv care nu privește întotdeauna sfera cea mai largă a vieții publice. Se poate vorbi astfel despre „politica promoțională a unui produs" sau despre „politica managerială a unei întreprinderi". Mai mult, formulări de tipul „a-și face propria politică", ar desemna urmărirea exclusivă a interesului particular. Pentru a ținti esența politicii, limbajul filosofic operează o schimbare de gen și recurge la masculinul abstract *politic,* analog nu

numai cu francezul *le politique,* dar și cu englezul *the political* sau cu germanul *das Politische.*

Se adaugă acestor două substantive un al treilea, *politician (le politique, der Politiker, the politician, ilpolitico).* Acest cuvânt a generat un substantiv cu valoare peiorativă: *politicianism,* ce incriminează comportamentul omului politic care prin activitatea sa publică urmărește atingerea unor interese private sau de grup. Acest din urmă termen reprezintă o excepție în familia sa semantică, într-adevăr, utilizarea *suhstznnyvXvixpolitică/politic,* indiferent de gen, se caracterizează de regulă printr-o relativă neutralitate axiologică'. Ne putem referi de pildă, în registrul descriptiv al științelor sociale, la *politica rasială* a nazismului pentru a numi, în fond, o formă de genocid, după cum putem spune, de *asemeni, politică de colectivizare* sau *de sovietizare* pentru a descrie procese istorice tot atât de condamnabile moral, dacă nu și penal.

Rămâne, în sfârșit, adjectivul *politic* care însoțește o multitudine de substantive de tipul *om, partid, elită, gândire, cultură, sistem, regim, idee* etc. Uneori, adjectivul este folosit și pentru a indica comportamente private: se poate spune de pildă că cineva a avut într-o situație dată o *atitudine politică,* adică a dat dovadă de abilitate și de prudență. Un derivat al acestui adjectiv este *apolitic* care indică dezinteresul unui subiect față de spațiul public și neimplicarea acestuia în acțiuni calificat politice.

Ca și franceza (cf. *politie),* limba română a pierdut însă substantivul *politie,* pe care îl utiliza curent în secolul al XVIII-lea, după modelul grecescului *politeia,* pentru a desemna, cum o face încă substantivul englez

[1] Charles TAYLOR, „Neutrality in Political Science", in Peter LASLETT and W.G. RUNCIMAN, editors, *Philosophy, Politics and Society,* Third Series, Basil Blackwell, Oxford, 1969, pp. 25-57.

polity (preluat însă, prin intermediul francezei vechi, din latinescul *politia),* comunitatea politică, societatea bine ordonată, supusă unei cârmuiri.

La nivelul lexicului, familia semantică a politicii, deşi nu este atât de bogată în limba română, se caracterizează printr-o evidentă slăbiciune conceptuală. Utilizarea cuvântului este atât de largă, adesea chiar etimologic improprie, încât acesta devine incapabil să exprime singur o noţiune clară şi univocă. In cele mai multe cazuri şi în special în limbajul ştiinţific, cuvântul nu devine precis decât urmat de un adjectiv sau precedat de un alt substantiv.

în toate limbile moderne, cuvântul derivă din greceşte. *Dacă. politică şl politic* sunt termeni a căror origine elină este evidentă, nu acelaşi lucru se poate spune însă despre substantivul *abstract politicul (the political, lepolitique, das Politische),* care este un termen modern şi orientat într-un sens care grecilor nu li s-ar fi părut familiar.

Iniţial, câmpul semantic al „politicii" reda identitatea unei comunităţi de cetăţeni trăind sub un aşezământ de ordin „constituţional", cu alte cuvinte într-o *polis.* Această formă de convieţuire civilă care a fost cetatea *(polis)* a dat naştere unei întregi familii de cuvinte care exprimă în largă măsură felul în care grecii au experimentat în practică viaţa lor comună.

în principiu, *polis* este o entitate autonomă, autosuficientă dacă nu chiar autarhică. Ea este locuită de cetăţeni *(poliţai)* care se bucură de dreptul de cetăţenie *(politeia).* Aceştia sunt chemaţi să se ocupe împreună de lucrurile publice, să decidă starea de război şi să administreze viaţa cetăţii în timp de pace. Comunitatea acestor cetăţeni este cea care dă identitate cetăţii. Din mijlocul lor se distinge „politicianul" *(politikos),* acel cetăţean care dovedeşte pasiune pentru treburile cetăţii şi excelenţă în conducerea acestora, fără a aparţine totuşi unei elite separate de

ansamblul cetăţenilor prin „specializarea" sa în afacerile publice. O astfel de elită de profesionişti nu se poate constitui deoarece politica este destul de riguros înţeleasă sub specia unei participări cât mai cuprinzătoare. Ea nu are propriu-zis un destinatar, ci îşi epuizează sensul în chiar actul prin care cetăţeanul ia parte la deciziile comune, la lucrurile publice *(tapolitika).* Din această ultimă perspectivă, nu se poate imagina existenţa unui cetăţean apolitic. Calitatea de cetăţean rezida tocmai în actul de participare la buna orânduire a vieţii cetăţii. Vechii greci nici măcar nu aveau un substantiv echivalent cu modernul *politică.* Căci, pentru ei, ceea ce numim astăzi „participare politică" era însăşi definiţia naturii umane, nu descrierea unei activităţi anume, distinctă funcţional de toate celelalte[1]. De aceea, pe un alt plan, mai general, *politeia* indică, pe lângă dreptul de cetăţenie, însăşi ordinea politică potrivit *căreiapolis* este guvernat şi, mai precis, „constituţia" (democratică, aristocratică, monarhică) care asigură buna guvernare a cetăţii[2].

Această locuire integrală a politicii în cetăţenie suscită în mod evident o întrebare esenţială: este participarea la viaţa cetăţii, cu alte cuvinte „politica", o practică universal accesibilă, o activitate la îndemâna oricui sau, dimpotrivă, presupune o cunoaştere specifică, după cum ar sugera apariţia timpurie în lumea greacă a expresiei „ştiinţa politică" *(politike episteme) ?*

Prima explorare oarecum sistematică a politicii o furnizează Protagoras din Abdera în ceea ce istoricii gândirii antice au numit „marele discurs". în mitul care-i poartă

[1] Giovanni SARTORI, „What is « Politics »", *Political Tbeory,* voi. 1, no. 1,1973, p. 7

[2] V. Christian MEIER, *The Greek Discovery of Politics,* translated by David McLintock, Harvard University Press, Cambridge Mss. and London, 1990.

numele[1], se povestește cum oamenii, care dobândiseră cu ajutorul lui Prometeu diferite priceperi tehnice, nu izbuteau să-și organizeze viața comună și să întemeieze cetăți, fiind lipsiți de priceperea politică *(politike tecbne)* cerută de o asemenea întreprindere; Zeus îl însărcinează atunci pe Hermes să le distribuie tuturor și în egală măsură simțul dreptății *(dike)* și buna cuviință *(aidos),* virtuți fără de care cetatea oamenilor nu ar fi putut fi niciodată organizată.

Definiția politicului pe care acest mit o sugerează presupune deci libertatea și îndreptățirea oricui de a lua cuvântul înaintea tuturor în chestiuni care privesc pe toată lumea, în problemele care țin de binele comun, de treburile cetății. Această *isegoria,* sinonimă încă din epoca arhaică cu *isonomia,* cu egalitatea în fața legilor[2] este expresia competenței universale în domeniul politicii. „Știința politică" este o virtute comună, o cunoaștere ce nu presupune o deprindere, o specializare prealabilă, învățarea unei tehnici specifice deprinse în urma unui lung exercițiu, așa cum solicită alte îndeletniri umane. Opinia lui Protagoras este, în această privință, transcrisă cu claritate în dialogul pe care, potrivit lui Platon, sofistul l-ar fi purtat cu Socrate:

> „Când e vorba să delibereze despre organizarea cetății, se ridică și își dă cu părerea atât dulgherul, cât și fierarul sau curelarul, negustorul sau armatorul, bogatul sau săracul, nobilul sau umilul și nimeni nu se miră de aceștia [...] pentru faptul că fără să fi învățat de undeva și fără să fi avut vreun dascăl încearcă să dea sfaturi"[1].

Mitul sugerează, pe lângă definiția funcțională a politicului care privește competența universală și egală a oamenilor în treburile publice și o a doua definiție, de natură structurală: politica este virtutea naturală care îi face pe oameni să poată trăi împreună ca ființe civilizate, într-adevăr, potrivit mitului lui Protagoras, trecerea de la starea de sălbăticie la starea de ordine a umanității este un act eminamente politic.

S-ar spune, ca o concluzie provizorie a interpretării mitului, că politica ar fi o cunoaștere de ordin practic, fiind, înainte de toate, numele global al acțiunii umane sau, mai precis, al acțiunii capabile să *umanizeze,* adică nu numai să dea sens vieții comune a oamenilor, dar, pur și simplu, să-i deosebească pe aceștia de restul viețuitoarelor. In al doilea rând, această practică eminamente umană ce pare să fie politica nu se întemeiază pe o singură „virtute" *(arete),* pe un dat natural indivizibil. înțeleasă ca practică a umanului, politica este străbătută, în mod fundamental, de două componente, îngemănate dar distincte: pe de o parte, vocația ordinii de drept, sau, altfel spus, impulsul natural de a conferi vieții comune o fundamentare de tip juridic, iar pe de altă parte capacitatea de recunoaștere a celuilalt, adică acceptarea firească a opiniilor formulate de către ceilalți ca fiind tot atât de pertinente ca propria părere. Poetul Pindar, citat aprobator de Herodot, rezumă astfel teoria politică pe care Protagoras o expunea sub formă de mit: „legea *(nomos)* este regele tuturor" *(Istorii* III, 38) sau, în traducerea

[1] PLATON, *Protagoras* 320d-323a, in *Opere,* voi. I, traducere de Șerban Mironescu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1975, pp. 435-437.

[2] Kurt A. RAAFLAUB, „Poets, Lawgivers, and the Beginnings of Political Reflection in Archaic Greece", in Christopher ROWE, Malcom SCHOFIELD, editors, *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought,* Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 47.

[1] PLATON, *Protagoras* 319d, *trad. cil.,* p. 434.

românească atribuită lui Nicolae Spătarul Milescu, „pravila iaste înpărat a toate"[1].

Aşa stând lucrurile, care mai este rolul sofistului, al filosofului care-şi antrenează concetăţenii în practica unei virtuţi înnăscute, egal distribuite şi care nu recunoaşte decât autoritatea normei comune ? A învăţa dreptatea, înscrisă în natura umană, înseamnă a *vorbi despre ea în mod structurat şi normativ,* explică Protagoras sub formă de raţionament[2]. Din moment ce diferă de orice alt „meşteşug" *(techne)* pe care doar unii sunt chemaţi să-î deprindă şi să-l exercite cu excelenţă, fiind o ştiinţă cu totul specială, virtutea „politică" poate fi învăţată de către oricine, în măsura în care fiecare este ajutat să-şi aducă la viaţă propria umanitate şi este disciplinat de lege dacă nu reuşeşte să o facă. în acest punct, Platon (care i-a dat cuvântul lui Protagoras doar pentru a-l pune în dificultate) îl face pe Socrate să afirme contrariul: virtutea politică este cunoaştere, nu ştiinţă şi, cu acest titlu, ea nu se află la îndemâna oricui, nu poate fi predată şi nici învăţată[3].

Din mitul lui Protagoras, Platon reţine totuşi ca definitorii pentru politică cel puţin două noţiuni: politica are în vedere comunitatea oamenilor, politica priveşte acţiunea comună a oamenilor. Pe scurt, ştiinţa politică este „ştiinţa vieţuirii în comun a oamenilor"[4], este o „artă autodirectivă care poartă grija acestora nu individual, ci

[1] HERODOT, *Istorii,* ediţie îngrijită de Liviu Onu şi Lucia Şepcaliu; prefaţă, studiu filologic, note, glosar de Liviu Onu, Editura Minerva, Bucureşti, 1984, p. 151.

[2] PLATON, *Protagoras* 320d-328c, *trad. cit.,* pp. 435-443.

[3] *Ibidem* 360d-361e, pp.477-479.

[4] PLATON, *Omul Politic* 267d, in *Opere,* voi. VI, traducere de Elena Popescu, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989, p. 412.

în comun"[1]. în schimb, Platon refuză politicii funcţia de producere a umanului pe care i-o atribuie Protagoras. După ce a stabilit că ştiinţa politicii aparţine *ştiinţelor teoretice autodirective*[2], Platon respinge ca nefondată logic diviziunea ontologică între oameni şi animale atunci când îşi propune să circumscrie domeniul de aplicabilitate al ştiinţei politice[3]. Raţionamentul său nu ia în calcul politica ca pe o virtute înnăscută, capabilă să-i distingă în mod radical pe oameni de restul vieţuitoarelor. Dimpotrivă, la capătul unui lung şir de argumente şi disocieri succesive, Platon stabileşte că oamenii aparţin speciei vieţuitoarelor domestice care trăiesc în turmă, fiind partea bipedă, de rasă pură, fără coarne şi mergătoare a acestei specii[4]. O asemenea clasificare a oamenilor ca turmă bipedă şi o astfel de definiţie a politicii ca ştiinţă a creşterii turmei bipede folosesc, deopotrivă, o presupoziţie diferită de cea pe care se întemeia Protagoras. Pentru sofist, politica este cea care îi adună pe oameni, biologic incapabili să trăiască în comunitate, în vreme ce pentru Platon, comunitatea oamenilor este un dat natural.

De fapt, Platon substituie mitului lui Protagoras propriul său mit al originii comunităţii politice. în versiunea mitologică transmisă de sofist, politica este darul prin care divinitatea îi cheamă pe oameni de la starea de sălbăticie la cea de civilizaţie. în viziunea lui Platon, politica este o consecinţă a retragerii din istorie a păstorilor divini care îi cârmuiau pe oameni în zorii Universului. Părăsiţi de zei, oamenii au fost nevoiţi „să afle în ei înşişi şi pentru ei înşişi cârmuire şi ocrotire"[5]. Politica nu ar fi,

[1] *Ibidem* 275c, p. 422.

[2] *Ibidem* 260e, p. 402.

[3] *Ibidem* 262a-263d, pp. 4C4-405.

[4] *Ibidem* 264a-267b, pp. 406-411.

[5] *Ibidem* 274d, p. 420.

în fond, decât un substitut al fericirii vârstei originilor, iar oamenii politici niște imitatori ai zeilor.

Este de înțeles că, dintr-o asemenea perspectivă, Platon respinge în mod limpede *isegoria,* afirmând că „trebuie să căutăm guvernarea corectă în unul sau doi, sau, în general, în puțini, ori de câte ori ea ajunge să fie dreaptă"[1] și calificând, pe cale de consecință, arta politică ca o artă a cârmuirii oamenilor, sau mai precis ca pe o *artă regală.*

Paradigma artei țesutului la care recurge Platon pentru a explica arta politică[2] sugerează că aceasta din urmă este o știință „sincretică" *(sunkritike),* o „artă de a uni"[3]. Omul politic, ca și țesătorul, „țese" o ordine umană, îi aduce laolaltă pe oameni într-o practică comună a cetății sau, în chiar formularea lui Platon, „întrețese treburile politice"[4]. La rândul ei, arta politică are capacitatea de a „țese" la un loc toate celelalte arte, fiind singura dintre ele care nu se consacră unei activități particulare, ci cuprinde întreaga cunoaștere referitoare la viața comună a oamenilor, așa cum aceasta este organizată în *polis*[5].

Astfel, arta politică fiindu-și ea însăși cauză se raportează la ordinea de drept ca la o cauză auxiliară[6], ca la un

[1] *Ibidem* 293a, p. 446 și 298bc, p. 452.

[2] *Ibidem* 277d-287d, pp. 424-439.

[3] *Ibidem* 283a, p. 432. Elena Popescu, în comentariul său la parabola țesătorului, consideră că arta țesutului ar aparține concomitent „artei de a uni" și „artei de a separa" *(diakritike), Ibidem* n. 61, p. 478, deși cele două operațiuni coexistă potrivit textului în *talasiourgia,* „arta prelucrării lânei", din care arta țesutului este tocmai partea care unește; vezi interpretarea în acest sens la Nicola MATEUCCI, *Lo Stato moderno. Lessico epercorsi,* Il Mulino, Bologna, 1997, p. 298.

[4] *Ibidem* 289c, p. 441.

[5] *Ibidem* 305de, pp. 463-464.

[6] V. distincția fundamentală între cauzele auxiliare și cauzele proprm-zise, *Ibidem* 281de, p. 430.

principiu de ordin secund[1]. Ea se bizuie pe legi, dar se află dincolo de ele. In ceea ce-o privește, știința juridică are o poziție nu numai auxiliară, dar chiar ancilară în raport cu știința politică[2]. Cu alte cuvinte, nu forma de guvernământ a unei cetăți, așa cum este consemnată de legile acesteia, produce o dreaptă guvernare, așa cum susținea Pindar, ci doar prezența în acea cetate a unor conducători care cunosc cu adevărat arta politică[3].

Legea are ca obiect comunitatea, în vreme ce „știința regală" are vocația de „a se apleca asupra fiecărui caz în parte, prescriindu-i cu precizie ceea ce îi convine, întotdeauna de-a lungul vieții"[4]. De aceea, legislatorul „care prescrie turmelor sale cele referitoare la drept și la contractele lor reciproce", își creează el însuși piedici pentru că, dând ordine pentru toți, nu va reuși „să dea și pentru fiecare în parte ceea ce îi convine"[5]. Cusurul legilor, scrise sau nescrise, este acela că leagă voința conducătorului, comparat nu numai cu țesătorul și păstorul, dar și cu medicul și antrenorul de gimnastică[6]. în această calitate, el este îndreptățit să „întreprindă împotriva legilor scrise sau a tradiției alte fapte, mai drepte și mai bune decât cele de mai înainte"[7]. Din perspectiva artei politice, respectul legilor cetății este o *constrângere*: legile pot eventual ajuta la o dreaptă guvernare, ca niște instrumente la care aceasta recurge, dar nu furnizează explicația cauzală a unei astfel de guvernări.

în ochii lui Platon, criteriul - singurul adevărat - al artei regale, al „dreptei cârmuiri a cetății" este realizarea

[1] *Ibidem* 297c, p. 452

[2] *Ibidem* 305bc, p. 463.

[3] *Ibidem* 293ce, p. 446-447.

[4] *Ibidem* 295ab, p. 449.

[5] *Ibidem* 294c, 295b, p. 448.

[6] *Ibidem* 295be, pp. 448-449.

[7] *Ibidem* 296c, p. 451.

de lucruri utile cetății, conform legii sau în afara lor, ca și rezolvarea problemelor celor cârmuiți[1]. De aceea, adevăratul conducător, „bărbatul înțelept și bun" se aseamănă cu un cârmaci: ca și acesta, el veghează tot timpul asupra a ceea ce se întâmplă, fără să fie nevoie să dea ordine scrise, el îi *salvează,* dacă este cazul, pe cei pe care-i conduce, și „îi face mai buni din mai răi" împărțind ceea ce este drept; el izbutește toate acestea „transformând în lege arta sa de a cârmui", căci „forța artei conducerii este mai puternică decât legile"[2]. Omul cu adevărat politic acționează în practică „conform artei sale", fără să țină seama de dreptul pozitiv, fie că acesta este emis de el însuși sau așezat de alții[3]. Pentru Platon, un om, de preferință un om al cunoașterii, este întotdeauna regele celorlalți. Oamenii nu trebuie deci guvernați de legi, ci de legea celui mai bun dintre ei. Am spune, răsturnând maxima protagoreică a lui Bracton, că *rexfacit legem*[4].

Pe scurt, știința politică ar fi o știință non-politică, știința unei societăți incapabile să-și dea ea însăși un conținut normativ sau, într-un limbaj leninist, pur și simplu *știința conducerii societății.* „După părerea mea - preciza Nicolae Ceaușescu - știința conducerii cuprinde toate sectoarele și domeniile societății, în fond, întreaga activitate umană"[5]. Știința leninistă a conducerii societății, ca și platonica artă regală a dreptei cârmuiri, sunt

[1] *Ibidem* 296de, p. 451.

[2] *Ibidem* 296e-297b, p. 451.

[3] *Ibidem* 300c, p. 456.

[4] Cf. *Lexfacit regem,* Henri BRACTON, *De legibus et consuetudinibus Angliae,* edited by S. Thorne, voi. II, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1968, p. 33.

[5] Citat de Ovidiu TRĂSNEA, Nicolae KALLOS, coordonatori, *Mică enciclopedie de politologie,* Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1977, p. 453.

deopotrivă discipline integratoare și discriminatorii. Sunt integratoare pentru că nimic din ceea ce este uman nu rămâne în afara domeniului lor de aplicație și se manifestă discriminatoriu, deoarece se constituie împotriva tuturor încercărilor de a explica politica, pe urmele sofiștilor, ca o activitate normativă și discursivă. Lenin însuși obișnuia să facă o distincție - metodologic aproape platonică - între *istorie* și *isterie*[1]: în vreme ce politicienii care înțeleg sensul istoriei se ocupă cu „organizarea puterii în stat", politica isterică se folosește de cuvinte, este lipsită de simț practic, se dovedește incapabilă să acționeze asupra istoriei și se află într-un permanent refuz al puterii de stat.

în noiembrie 2004, aflat în mijlocul militanților locali ai Partidului Social Democrat, președintele României declara că participarea sa activă și explicită la campania electorală nu este o încălcare a Constituției, ci o formă legitimă de asumare a „răspunderii față de țară"[2]. O asemenea afirmație dovedește, cu o rigoare aproape filosofică, că nici una dintre certitudinile teoriei politice marxist-leniniste nu a fost abandonată. Potrivit acestei teorii, statul nu este decât aparatul birocratic al clasei dominante și al partidului ce o reprezintă. La rândul lor, legile, inclusiv cea fundamentală, se cuvin tratate ca simple expresii formale ale dominației partidului asupra societății. Constituția nu ar trebui deci privită, ca în știința juridică burgheză, drept un mod de a lega voința titularilor funcțiilor publice în așa fel încât cetățenii să fie cât mai feriți de abuzuri și arbitrariu și să se poată bucura de drepturile și libertățile pe care convin să și le recunoască și asigure reciproc. Ca și pentru Stalin, de pildă, Constituția

[1] Dominique COLAS, *Le leninisme,* Presses Universitaires de France, Paris, 1998, pp. 49-51.

[2] Daniel BARBU, „Partidul e-n toate", *Ziarul Financiar,* VI, nr. 1503, 15 noiembrie 2004, p. 8.

este doar un document de propagandă pe care cetățenii prudenți nu au motive să-l ia prea în serios. Adevărata „știință a conducerii societății" nu poate decurge din principii abstracte de ordin politico-juridic, ci aparține partidului înțeles ca organizație ce-și asumă, cu inevitabilitate istorică, responsabilitatea cârmuirii țării. Cu acest titlu, „munca de partid" este nu numai mai importantă decât orice prevedere constituțională, dar și complet autonomă în raport cu un text scris, oricât de solemne ar fi alcătuirea și scopul acestuia.

S-ar părea că singurul principiu constituțional de care politicienii români ar fi dispuși să se simtă legați fără rezerve mentale aparține Constituției din 1965 și proclamă partidul drept „forță conducătoare a întregii societăți", într-adevăr, din 1948 și până în 1989, partidul unic nu a avut o existență legală, în sensul că nu era înregistrat în temeiul unei legi a organizării și funcționării partidelor politice. Partidul se situa, precum regele-filosof al lui Platon, mai presus de lege, în măsura în care era însăși sursa dreptului. De aceea^partidul nu se simțea deloc constrâns să se supună normelor vieții publice pe care le emitea pentru cetățeni prin intermediul unor instrumente administrative de tipul Marii Adunări Naționale sau guvernului. Ca atare, și voința conducătorilor partidului era pe deplin liberă în raport cu dreptul, pentru că acesta nu avea alt rost decât acela de a legitima dominația partidului asupra societății și de a reprima orice contestare a acestei dominații. Regimul politic leninist era înclinat să devalorizeze funcția argumentativă a limbajului și să descurajeze discursul despre drepturi ca metodă de acțiune politică. Drepturile și libertățile nu erau, la urma urmelor, decât sofisme burgheze, iar disidența o formă clinică de isterie.

Desigur, revoluția din 1989 i-a obligat pe oamenii politici români să-și înscrie partidele la tribunal, în

conformitate cu normele elementare ale statului de drept. Această concesie făcută formalismului juridic burghez nu le-a schimbat însă, dincolo de ventilarea generațiilor, atitudinea de superioritate față de lege și nici viziunea despre justiție ca funcție administrativă a partidului (ori partidelor) de guvernământ. Omul politic face acum legile, iar legea nu este rege decât pentru cei neinițiați în știința conducerii societății. Pentru a folosi un termen platonic, politicianul român posteomunist este cu precădere un țesător. Spre deosebire însă de omul politic imaginat de Platon, politicianul postcomunismului românesc nu țese o societate politică în numele unei cunoașteri superioare. Elîntrețese relații, rețele și interese. El disprețuiește chiar cunoașterea, în măsura în care teoretizarea, frecventarea ideilor și a valorilor ori elaborarea unor proiecte de societate i se par îndeletniciri incapabile să producă rezultate concrete sau să-i aducă avantaje personale. Produsă de un asemenea meșteșug „sincretic", politica nu este un artefact intelectual pus în discurs, ci o „muncă cu omul". Ea nu trebuie gândită în perspectiva temeiurilor, metodelor și finalităților pe care și le asumă, ci doar bine profesată de către administratori, mai mult sau mai puțin pricepuți, ai lucrurilor publice.

încă prizonieră, fără măcar să-și dea seama, a unei barbarii în care conviețuiesc pașnic atât Platon, cât și Lenin, politica postcomunistă este departe de a fi metoda cu ajutorul căreia românii să-și poată gândi, în calitate de cetățeni, relațiile reciproce ca pe o practică a virtuții sub disciplina legilor. Retorica domniei legii, instalată în discursul public după căderea comunismului, nu împrumută nimic din convingerile filosofice ale lui Protagoras din Abdera. „Ce știe sofistul să facă?", întreba Socrate cu o maliție de care politicienii și intelectualii români nu sunt deloc străini. „Ce altceva am putea

spune despre el - vine răspunsul - decât că se pricepe să te facă vorbitor iscusit"[1]. Numai în societățile civilizate cetățenii au de la cine să învețe să vorbească bine despre ceea ce le aparține prin natură: simțul dreptății și respectul față de semeni. Astfel de dascăli lipsesc din societățile care n-au părăsit încă barbaria politică și care întârzie să-și construiască un corp politic din materia primă a drepturilor și libertăților individuale.

[1] PLATON, *Protagoras* 312d, *traci, cit.,* p. 427.

REVERENȚE ȘI REFERINȚE

Ar fi nedrept să închei acest volum înainte de a face câteva reverențe în direcția celor care m-au îndemnat și m-au ajutat să prezint politica românească ca pe un caz, vechi și durabil, de barbarie. Mai întâi colegii și prietenii de la Facultatea de Științe Politice a Universității din București, Cristian Preda și Alexandra Ionescu. Ei au fost prima instanță care a evaluat probatoriul pe care mi-am întemeiat demonstrația, mi-au cântărit argumentele și au decis nu numai că dosarul poate fi trimis mai departe către cititori, dar și că autorul său poate fi judecat în stare dc libertate intelectuală. Horia-Roman Patapievici, Adelina Rădulescu, Mirela Luca și Iulian Anghel au avut bunăvoința de a-mi cere periodic contribuții pentru revista *Idei în Dialog* și cotidianul *Ziarul Financiar.* Cartea s-a hrănit parțial și din articole publicate în periodice academice *(Studia Politica. Romanian Political Science Review),* în volume editate sau, accidental, în reviste săptămânale *(Dilema, Revista 22).* Nici unul nu a fost reprodus întocmai. Nu pentru că aș fi considerat că unele din aceste texte sunt efemeride care impun substanțiale revizuiri la republicare. De fiecare dată însă am căutat să le sporesc precizia stilistică și conceptuală ori să le îmbogățesc, atunci când am socotit că anumite observații și raționamente merită o dezvoltare

suplimentară. Mai ales în cazul celor câteva studii pe care le-am scris inițial în engleză (și franceză) nu m-am mulțumit doar să le traduc în românește, ci am încercat să le regândesc în română. Inevitabil, ceea ce a rezultat diferă uneori de prima versiune în chip substanțial, fără totuși a o trăda. Intr-un singur caz („Inocența publică împotriva culpei private") am dezvoltat o temă pe care o supusesem deja unui prim tratament într-un volum anterior *(Republica absentă. Politică și societate în România postcomunistă,* ediția a doua, Nemira, București, 2004). în sfârșit, atenta lectură a lui Andrei Niculescu a așezat manuscrisul în forma cea mai potrivită pentru a înfrunta judecata cititorilor.

Cea mai mare datorie o am însă față de autorii, mai vechi sau mai noi, care mi-au îndrumat și hrănit reflecția. Nici una dintre ideile lor nu este, firește, răspunzătoare pentru ceea ce am scris. Nu aș fi putut însă scrie nimic dacă nu mi-ar fi fost dat să profit de înțelepciunea și de știința lor. Numele și operele lor sunt înregistrate aici, cu recunoștință.

AHRWEILER Helene, *L'ideologie politique de l'Empire byzantin,* Presses Universitaires de France, Paris, 1975.

AltreUea discurs. Cultură, ideologie și politică în România, Adrian Marino în dialog cu Sorin Antohi, Polirom, Iași, 2001.

AMFILOEIIE Hotiniul,De *obște gheografie, pe limba moldovenească scoasă de pe gbeografia lui Bufier,* Tipografia Sfintei Mitropolii, Iași, 1795.

BADIE Bertrand, *L'Etat importe. Essaisur l'occidentalisation de l'ordre politique,* Fayard, Paris, 1982.

BALL Terence, James FARR, Russell L. HANSON, editors, *Political Innovation and Conceptual Change,* Cambridge University Press, Cambridge and New York, 1989

BANTI Alberto Mărio, „Public Opinion and Associations in Nineteenth-Century Italy", in Nancy BERMEO, Philip NORD, editors, *Civil Society Before Democracy. Lessons from Nineteenth-Century Europe,* Rowman & Littlefield, Lanham and Boulder, 2000, pp. 43-60.

BARAHONA de BRITO Alexandra, Carmen GONZÂLEZ-ENRÎQUEZ, Paloma AGUILAR, *The Politics of Memory. TransitionalJustice in Democratizing Societies,* Oxford University Press, Oxford and New York, 2001.

BĂLCESCU Nicolae, *Opere,* voi. IV, Editura Academiei, București, 1964.

BECK Hans-Georg, *Theodoros Metochites. Die Krise des byzantinischen Weltbildes im 14. Jahrhundert,* OH. Beck, Munchen, 1952.

BERGER Suzanne, editor, *Organizing Interests in Western Europe,* Cambridge University Press, Cambridge and New York, 1981.

BERMEO Nancy, Philip NORD, editors, *Civil Society Before Democracy. Lessons from Nineteenth-Century Europe,* Rowman & Littlefield, Lanham and Boulder, 2000.

BLONDEL Jean, Maurizio COTTA, editors, *The Nature of Party Government. A Comparative European Perspective,* Palgrave, Basingstoke, 2000.

BLYTHE James K., *Ideal Government and the Mixed Constitution in the Middle Ages,* Princeton University Press, Princeton, 1992.

BOBBIO Norberto, *// dubbio e la scelta. Intellettuali epotere nella società contemporanea,* La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1993.

BOBBIO Norberto, *Ilfuturo della democrazia,* Einaudi, Torino, 1995.

BOCHMANN Klaus, *Derpolitisch-soziale Wortschatz des Rumdnischen von 1821 bis 1850,* (Abhandlungen der sächsichen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Band 69, Heft 1), Akademie Verlag, Berlin, 1979.

BOIA Lucian, „Cultura românească, între autohtonism și europenism", in Mircea FLONTA, Kans-Klaus KEUL și Jorn RUSEN, coordonatori, *Religia și societatea civilă,* Editura Paralela 45, Pitești, 2005, pp. 107-116.

Cartea se întemeiază pe următoarea observaţie: când vine vorba despre ce şi-ar don să facă politica pentru ei, *românii nu ar vrea atât să fie reprezentaţi cât* sa *fie guvernaţi* Sub inspiraţia lui Tocqueville, această atitudine faţă de politică poate fi calificată drept o formă, insuficient recunoscută, de barbarie. Plecând de la cuvinte şi texte, cartea pregăteşte terenul pentru o istorie sistematică şi critică a barbariei politice româneşti. Autorul ei nu se crede mai „civilizat" decât înaintaşii şi contemporanii săi. El a luat pur şi simplu în serios ceea ce de obicei este considerat doar un ornament al modernizării, progresului, pieţei sau prestigiului individual. Menită în România divertismentului şi deriziunii, politica este de fapt singura activitate intelectuală care face posibilă existenţa unei comunităţi sub specia autenticităţii şi a libertăţii.

ISBN 973-569-785-:
9789735697853

1^1